नवभारत

फेब्रुवारी-२०१४



- महाभारताची संशोधित आवृत्ती (भाग १)
- मानववादाची विविध परिमाणे :
  प्रकरण पहिले - 'मानववाद' - पुनरुज्जीवन कालखंड
- ग्रंथवेध : तर्कतीर्थांनी केलेले धर्मचिंतन
- भारतीय कम्युनिस्ट चळवळीमध्ये - एम्. एन्. रॉय यांचे योगदान
- मनाचे लोक : एका मनोजागरणाचा प्रारंभ







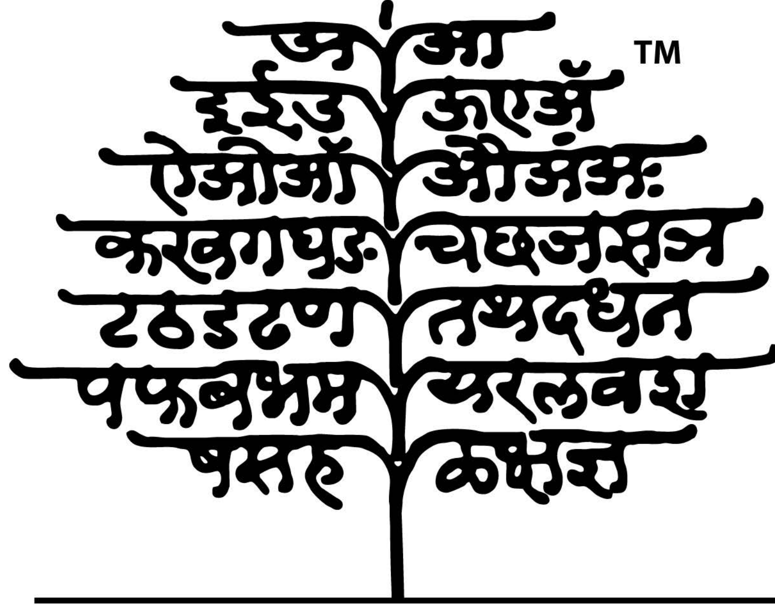
मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

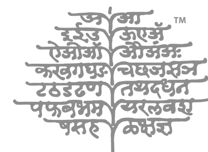
अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

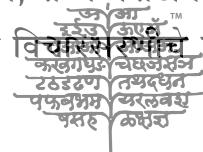
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

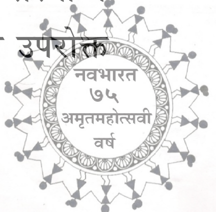
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६७। अंक ५। फेब्रुवारी २०१४
माघ शके १९३५
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु.२०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

फेब्रुवारी २०१४

अनुक्रमणिका

महाभारताची संशोधित आवृत्ती (भाग १)

अरुण विनायक जातेगांवकर
वासंती अरुण जातेगांवकर

It must be a matter of great satisfaction to Indian scholarship that Indians in the end successfully completed a work at which their Western colleagues had effectively failed.

-- van Buitenen.[1]

This [the critical] edition [of the Mahabharata] has undoubtedly been one of the most significant events in Indology in the 20th century, as well as a matter of legitimate pride for Indian scholars....

-- Brockington.[2]

महाभारताची संशोधित आवृत्ती (Critical Edition) संपादित करण्याचे भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर ह्या पुण्याच्या संस्थेने हाती घेतलेले काम पुरे होऊन आता सुमारे अर्धे शतक झाले आहे.[३] महाभारताचा अभ्यास करणाऱ्या जगभरच्या संशोधकांमध्ये त्या आवृत्तीला आता 'प्रमाणभूत' म्हणून मान्यता मिळाली असून, महाभारतावर सध्या (मुख्यतः पाश्चात्त्यांमध्ये) चाललेले सारे संशोधन प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष रीत्या त्या आवृत्तीवर आधारलेले असते. तथापि, त्या आवृत्तीचे प्रयोजन, ती तयार करण्यासाठी वापरलेली पद्धत, तिच्यामुळे महाभारताविषयी मिळालेली नवीन माहिती ह्या वा तत्सम इतर गोष्टी माहीत असलेला आपल्यातला माणूस विरळा. संशोधित आवृत्तीविषयी ह्या प्रकारची माहिती उपलब्ध करून देणे, हे प्रस्तुत लेखाचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. लेखाचे दुय्यम उद्दिष्ट असे : आपल्या सर्वांना 'निश्‍चित व्यासोक्त' वाटणारे काही प्रसंग 'मूळ' महाभारतातले नाहीत – महाभारतात ते गेल्या दहा-पंधरा शतकांमध्ये घातले गेले आहेत – ही संशोधित आवृत्तीमुळे उघडकीस आलेली गोष्ट वाचकांच्या नजरेस आणून देणे.[४]

१. संशोधित आवृत्तीचे प्रयोजन

हिंदू धर्मातला सर्वांत महत्त्वाचा ग्रंथ हे ऋग्वेदाचे स्थान आपल्या सर्वांना माहीत असते. पण, ऋग्वेद खूप जुना आहे, आणि मन्त्रपुष्पांजली आणि गायत्रीमन्त्र ऋग्वेदातले आहेत, ह्यापलीकडे हिंदू माणसाला त्या ग्रंथाविषयी अधिक माहिती क्वचितच असते. उलट, महाभारत हा आपला धर्मग्रंथच नव्हे तर इतिहास व सांस्कृतिक वारसा आहे, हे आपल्यातल्या सर्व सुशिक्षितांना माहीत असते; एवढेच नव्हे तर महाभारताचे कथानकही, त्यांतल्या खाचाखोचांसकट त्यांना माहीत असते. त्या ग्रंथाला आपल्या मनात असलेल्या अनन्यसाधारण महत्त्वाचा अधिक पुरावा तो काय?

महाभारताचे महत्त्व आपल्याला स्पष्ट असले आणि त्याचे कथानक आपल्याला परिचित असले तरी, त्या ग्रंथाच्या रचनेविषयी हिंदू माणसाला सामान्यतः एवढेच माहीत असले की, व्यास, वैशंपायन, संजय आणि सौती ह्या नावांची माणसे एके काळी अस्तित्वात होती आणि आपल्याला सांप्रत उपलब्ध असलेले महाभारत त्यांच्या तोंडचे आहे. महाभारतात तशी विधाने आहेत खरी, तथापि, केवळ महाभारत तसे सांगते म्हणून ते खरेच असणार, असे मानणे तर्कशुद्ध नाही.[५] बरे, महाभारतातल्या त्या धर्तीच्या विधानांचा खरेखोटेपणा दुसऱ्या कशाच्या जोरावर तपासून पहावा म्हटले तर, तशा प्रकारचे काही आपल्याला सांप्रत उपलब्ध नाही.[६] आपल्याला उपलब्ध आहेत ते महाभारताचे प्रादेशिक पाठ. ते एकूण आठ असून त्यांत दोन गट आहेत. त्या गटांना आपण महापाठ (recensions) म्हणूया. एक महापाठ उत्तर भारतातला आणि दुसरा महापाठ दक्षिण भारतातला. उत्तर भारतातला महापाठ काश्मिरी, नेपाळी, मैथिली, बंगाली व देवनागरी ह्या पाच प्रादेशिक पाठांचा असून दक्षिण भारतातला महापाठ तेलुगू, ग्रंथ (तामीळ) आणि मल्याळी ह्या तीन प्रादेशिक पाठांचा आहे. (प्रादेशिक पाठ ह्या पारिभाषिक शब्दांना विशिष्ट अर्थ आहे. तथापि, ढोबळ शब्दांत सांगायचे तर, एखादा प्रादेशिक

पाठ म्हणजे त्या प्रदेशात प्रचलित असलेले महाभारत). देवनागरी पाठ हा काश्मीर, नेपाळ, बिहार, बंगाल आणि दक्षिण भारत हे प्रदेश सोडून उरलेल्या भारतातला – थोडक्यात म्हणजे मध्यभारतातला – पाठ आहे. (महाराष्ट्रामध्ये प्रचलित असलेले महाभारत देवनागरी पाठाचा एक उपपाठ असून – नीलकण्ठ नावाच्या एका मराठी ब्राह्मणाने सतराव्या शतकाच्या शेवटी त्या पाठावर सुप्रसिद्ध टीका लिहिली ; त्यावरून – त्याला नीलकण्ठी पाठ हे नाव आहे.) भांडारकर संस्थेने महाभारतावर केलेल्या संशोधनातून उघडकीला आलेली एक गोष्ट अशी : महाभारताच्या कोठल्याही पाठाच्या सर्व हस्तलिखितांमध्ये आश्चर्यकारक साम्य आहे; तसेच, महाभारताच्या आठ पाठांमध्येसुद्धा आश्चर्यकारक साम्य असून प्रत्येक महापाठातल्या पाठांचे तर एकमेकांशी अधिकच साम्य आहे. तथापि, त्या संशोधनातून उघडकीस आलेली दुसरी गोष्ट अशी : महाभारताच्या प्रत्येक पाठात दुसऱ्या पाठांमध्ये नसलेला मजकूरही कमीअधिक प्रमाणात आहे.

महाभारताचे प्रादेशिक पाठ असून त्यांच्यात काही फरक आहेत, हे आपल्यापर्यंत सहसा पोहोचत नसते. महाभारत म्हटले की, आपल्या मनात सौतीने नैमिषारण्यात कथिलेले, किंवा तसल्याच कोठल्यातरी अर्थाने 'मूळ' महाभारत येते. तथापि, निरर्थक वाद टाळण्यासाठी, ते एके काळी अस्तित्वात होते असे मानले तरी, ते महाभारत, किंवा ज्याला कोठल्या तरी रास्त अर्थाने 'मूळ' महाभारत म्हणता येईल ते महाभारत, आपल्याला आता उपलब्ध नाही. तसेच, त्या 'मूळ' महाभारतात काय होते ते ठरवणेही आता सोपे राहिलेले नाही. संशोधित आवृतीचे प्रयोजन समजण्याच्या दृष्टीने हा मुद्दा महत्त्वाचा असल्याने काही उदाहरणे देणे योग्य ठरेल.

पहिले उदाहरण म्हणून पुढील सुप्रसिद्ध श्लोक पाहा :

नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् ।
देवीं सरस्वतीं चैव ततो जयमुदीरयेत् ।।

महाभारताचे मंगलाचरण म्हणून आपणा सर्वांना माहीत असलेला हा श्लोक दक्षिण भारतातल्या कोठल्याही पाठामध्ये नसतो. ७ तर मग, तो 'मूळ' महाभारतात होता की नव्हता?

वर उद्धृत केलेला श्लोक महाभारताच्या संहितेचा भाग नाही, असे म्हणता येते. ह्यास्तव, दुसरे उदाहरण म्हणून आपण महाभारतातल्या एका सुपरिचित प्रसंगाकडे पाहूया. महाभारताची रचना मनात करून झाल्यावर, आता हे आख्यान शिष्यांना शिकवायचे कसे असा व्यासांना विचार पडला. व्यासांच्या मनातला तो विचार जाणून खुद्द ब्रह्मदेव व्यासांकडे गेले; आणि व्यासांनी, 'मी रचलेले आख्यान लिहून घ्यायला पृथ्वीवर कोणी नाही.' असे म्हटल्यावर त्यासाठी ब्रह्मदेवांनी गणपतीचे नाव सुचवले. मग व्यासांनी गणपतीचे स्मरण केले, आणि गणपती तेथे प्रगट झाला. व्यासांची अडचण ऐकल्यावर गणपती म्हणाला की, 'मी तुमचा ग्रंथ लिहून घ्यायचे काम करतो; पण माझी एक अट आहे : माझी लेखणी क्षणभरही थांबता कामा नये' 'व्यास म्हणाले की, ठीक आहे, पण माझीही एक अट आहे; न समजता लिहायचे नाही.' आता, गणपतीला समजणार नाही असे काय असणार? गणपती म्हणाला, 'ॐ'; आणि ग्रंथलेखनाला आरंभ झाला. गणपतीची लेखणी क्षणभरही थांबू नये म्हणून व्यास भराभर कथा सांगू लागले; आणि कथा सांगण्याच्या व्यासांच्या वेगाएवढाच गणपतीने ती लिहून घेण्याचा वेग ठेवला. अशाने व्यासांना विचार करायला, क्षणाचीही उसंत गणपती मिळू देईना. मग व्यासांनी एक युक्ती योजली. मनात रचून ठेवलेले श्लोक संपत आले की, व्यास एखादा कूट श्लोक टाकू लागले; आणि त्या श्लोकाचा अर्थ उमगायला गणपतीला जे क्षण दोन क्षण लागत, तेवढ्यात ते पुढचे श्लोक मनात जुळवून ठेवू लागले. दोन अगाध बुद्धीच्या व्यक्तींमधल्या अशा चुरशीतून हा ग्रंथ लिहिला गेला आहे. दूरदर्शनावर दाखवलेल्या महाभारतावरच्या मालिकेत हा प्रसंग असल्याने, तो 'मूळ' महाभारतातला आहे ह्याविषयी बहुतेक सर्वांची शंभर टक्के खात्री असते (काही लोकांची तर दोनशे टक्के खात्री असते). तथापि, तो प्रसंग त्या मालिकेत आहे एवढ्याने तो 'मूळ' महाभारतातला आहे असे ठरत नाही. मुख्य म्हणजे, तो प्रसंग दक्षिण भारतातल्या कोठल्याच पाठात नाही. ८ तर मग, तो 'मूळ' महाभारतात होता की नव्हता?

मुद्दा महत्त्वाचा असल्याने आपण आणखी एक उदाहरण पाहूया. प्रसंग आहे : जयद्रथवध. तो वध अभिमन्युवधाच्या दुसऱ्या दिवशी घडला असून, त्या दिवशी सूर्यास्तापूर्वी जयद्रथाचा वध केला नाही, तर मी अग्निप्रवेश करेन, अशी अर्जुनाने प्रतिज्ञा केली होती. दिवसभराच्या घनघोर युद्धानंतर सूर्यास्ताच्या सुमारास अर्जुन, साऱ्या कौरवसेनेच्या पिछाडीस असलेल्या जयद्रथाजवळ जाऊन पोचला होता. पण जयद्रथाच्या संरक्षणार्थ द्रोणांनी त्याच्या सभोवती नेमलेले कर्ण, अश्वत्थामा, कृप वगैरे खंदे लढवय्ये जोराचा लढा देत होते. हे सारे घडत असताना तिकडे सूर्य क्षितिजाला टेकल्याचे पाहून कृष्णाने अर्जुनाला सांगितले की, "काही तरी 'व्याज' – लबाडी – वापरल्यावाचून सूर्यास्तापूर्वी जयद्रथाला मारणे तुला शक्य नाही. तर, मी आता एक 'योग' – युक्ती – वापरून अंधकार करतो. सूर्य अस्ताला गेला असे वाटून आनंदित झालेला जयद्रथ डोके वर करेल, त्या वेळी तू लगेच त्याचे डोके उडव." मग कृष्णाने त्याच्या सुदर्शन चक्राचे स्मरण केले आणि ते त्याच्याजवळ आल्यावर त्याला आदेश दिला की, अस्ताला चाललेल्या सूर्याला झाकून टाक. झाले ! सुदर्शन चक्राने सूर्याला झाकले. अंधकार झाल्याचे पाहून जयद्रथाने डोके वर केले; ते पाहून कृष्णाने सुदर्शन चक्र मागे घेतले आणि अर्जुनाला म्हटले, "हा सूर्य आणि हा जयद्रथ !" आणि अर्जुनाने तत्क्षणी जयद्रथाचे डोके एका बाणाने छेदले. हा प्रसंग आपल्या सर्वांना माहीत असतो. सामान्यतः माहीत नसते ते हे की, 'हा सूर्य आणि हा जयद्रथ !' हे शब्द – जास्त काळजीपूर्वक लिहायचे तर, त्या अर्थाचे संस्कृत शब्द – महाभारताच्या कोठल्याही पाठामध्ये नाहीत. सुदर्शन चक्राच्या साहाय्याने कृष्णाने अंधकार केला, हे फक्त तेलुगू आणि ग्रंथ ह्या दोनच पाठांमध्ये आहे आणि जयद्रथवधाच्या वेळी कृष्णाने अंधकार केला, हे – तुरळक हस्तलिखिते सोडता – फक्त दक्षिण भारतातल्या पाठांमध्ये, बंगाली पाठामध्ये, आणि नीलकण्ठी पाठामध्ये असून, त्यासंबंधात योगाचा उल्लेख फक्त बंगाली पाठामध्ये आणि नीलकण्ठी पाठामध्ये आहे. काश्मिरी पाठ, तसेच देवनागरी पाठाची काही हस्तलिखिते ह्यांनुसार जयद्रथ अर्जुनाशी लढत होता; सूर्य अस्ताला चालल्याचे पाहून कृष्णाने अर्जुनाला त्याची जाणीव करून दिली आणि मग घोडे मार, ध्वज काप अशात वेळ न दवडता अर्जुनाने जयद्रथाचे डोके तत्क्षणी उडवले.[९] कोठल्या पाठामधला अहवाल 'मूळ' महाभारतातला धरायचा ? आणि का ?[१०]

वर दिलेल्या उदाहरणांविषयी उपस्थित केलेले प्रश्न, महाभारताकडे चिकित्सक दृष्टीने पाहू लागता नित्य उभ्या राहणाऱ्या एका व्यापक प्रश्नाची रूपे आहेत. तो प्रश्न असा : ज्याला कोठल्यातरी रास्त अर्थाने 'मूळ' महाभारत म्हणता येईल ते एके काळी अस्तित्वात होते आणि प्रत्येक प्रादेशिक पाठामध्ये ते कोठल्यातरी स्वरूपात समाविष्ट करण्यात आले आहे असे जरी मानले तरी, महाभारताच्या कोठल्याही पाठामधल्या कोणत्या गोष्टी 'मूळ' महाभारतातल्या आहेत आणि कोणत्या गोष्टी **प्रक्षिप्त** – म्हणजे मागाहून घातलेल्या – आहेत, हे तटस्थ दृष्टिकोनातून ठरवायचे कसे? प्रश्न महत्त्वाचा आहे हे उघड आहे; आणि प्रादेशिक अभिमानाच्या जोरावर "आमचे ते खरे !" हे त्याला उत्तर नाही, हेदेखील उघड आहे. पण मग करायचे काय?

वर उभा केलेला प्रश्न जरी महाभारताच्या संदर्भात मांडला असला तरी, तो केवळ त्या संदर्भातच उभा राहतो असे नाही. रामायण घ्या, मनुस्मृती घ्या, इलियड घ्या किंवा बायबल घ्या; आपल्यापर्यंत हस्तलिखितांच्या स्वरूपात पोहोचलेल्या साऱ्याच प्राचीन ग्रंथांच्या संदर्भात तो प्रश्न थोड्याफार फरकांनी उद्भवतो.[११] तो सोडवायचा कसा ह्यावर पाश्चात्त्य लोकांनी विचार केला असून, त्यासाठी त्यांनी एक शास्त्रीय पद्धत शोधून काढली आहे. कोठल्याही ग्रंथाच्या त्या पद्धतीने तयार केलेल्या आवृत्तीला त्या ग्रंथाची संशोधित आवृत्ती (critical edition) म्हणतात.

एखाद्या प्राचीन ग्रंथाची संशोधित आवृत्ती तयार करणे मोठ्या जिकिरीचे असते. तसेच, त्याला विद्वत्ता तर लागतेच, पण ते काम करणे तज्ज्ञांनाही केवळ त्या ग्रंथाचा सखोल अभ्यास केल्यावरच शक्य असते. भांडारकर संस्थेने महाभारताची संशोधित आवृत्ती काढण्याचे १९१९ मध्ये हाती घेतलेले काम पुरे व्हायला १९६६ साल उजाडले, ते उगीच नाही. तथापि, तशी आवृत्ती तयार करण्याच्या पद्धतीमागची ढोबळ कल्पना समजायला कठीण

नाही. महाभारतासारखेच इतर प्राचीन ग्रंथांचेही अनेक पाठ असतात. कोठल्याही ग्रंथाच्या विविध पाठांमध्ये अनेक फरक असले तरी सामान्यतः असे दिसून येते की, त्या सर्व पाठांमध्ये मोठे साम्य आहे. त्या साम्यावरून असा एक रास्त अंदाज बांधता येतो की, त्या ग्रंथाचे सांप्रत उपलब्ध असलेले सर्व पाठ, आपल्याला आता उपलब्ध नसलेल्या कोठल्यातरी एका जुन्या – ज्याला **आधारभूत पाठ** (archetype) [१२] म्हणता येईल अशा – पाठातले शब्द थोडेफार बदलले जाऊन, तसेच त्या पाठात वेळोवेळी वेगवेगळी भर पडत जाऊन तयार झाले आहेत. तेव्हा, सबंध ग्रंथाची तर गोष्टच सोडा; त्यातल्या कोठल्याही प्रसंगाच्या बाबतीतसुद्धा, "आपल्याला उपलब्ध असलेल्या पाठांपैकी कोठला पाठ बरोबर?" हा प्रश्न अरास्त आहे. रास्त प्रश्न असा : आपल्याला उपलब्ध असलेल्या सर्व पाठांकडे, ते आपल्याला त्या आधारभूत पाठांविषयी – अशुद्ध स्वरूपात का असेना – महत्त्वाची माहिती देत आहेत ह्या दृष्टीने पाहून आणि त्या सर्व माहितीचा तौलनिक अभ्यास करून तो आधारभूत पाठ काय होता, ते ठरवता येणार नाही का? प्राचीन ग्रंथांच्या संदर्भात "कोठला पाठ बरोबर?" ह्या प्रश्नाऐवजी वर उभा केलेला प्रश्न विचारायचा, हा संशोधित आवृत्तीच्या कल्पनेतला सर्वांत महत्त्वाचा घटक आहे.

२. संशोधित आवृत्ती : थोडी माहिती

कोठल्याही ग्रंथाची संशोधित आवृत्ती तयार करण्यामागचा उद्देश असतो उपलब्ध हस्तलिखितांचा तौलनिक अभ्यास करून त्याच्या साहाय्याने आधारभूत पाठाच्या जेवढे जवळ जाता येणे शक्य आहे, तेवढे नेणारी संहिता (text) तयार करणे. एखाद्या प्राचीन ग्रंथाच्या अशा प्रकारे तयार केलेल्या संहितेला त्या ग्रंथाची संशोधित संहिता (critically constituted text) म्हणतात.

उर्वरित लेखामध्ये, इतर प्राचीन ग्रंथ बाजूला सारून आपण महाभारतावर लक्ष केंद्रित करूया.

छपाईचा शोध लागण्यापूर्वीच्या (ऋग्वेद सोडून इतर) सर्व ग्रंथांसारखे महाभारतही आपल्यापर्यंत हस्तलिखितांच्या स्वरूपात आले आहे. महाभारताच्या संहितेत 'सुधारणा' म्हणून एका कोणा माणसाला सुचलेला बदल (किंवा नवा प्रसंग) त्याला जरी त्याच्या स्वतःच्या मालकीच्या हस्तलिखितात सहज घालता आला आणि त्याचे ऐकून किंवा पाहून तो बदल (किंवा प्रसंग) जरी त्याच्या जवळपासच्या लोकांनी उचलणे शक्य असले तरी, तो बदल (किंवा प्रसंग) त्या प्रदेशातल्या बहुसंख्य हस्तलिखितांमध्ये – म्हणजेच, तेथल्या प्रादेशिक पाठामध्ये – समाविष्ट होणे सहजासहजी शक्य नाही. एखादा बदल (किंवा नवा प्रसंग) एका प्रादेशिक पाठापासून सर्व पाठांमध्ये पसरणे हे तर – अशक्य नसले तरी – अधिकच कठीण आहे. प्रक्षिप्त गोष्टी संहितेत समाविष्ट होण्याच्या प्रक्रियेबद्दलचा हा विचार एकदा का पटला की, महाभारताची संशोधित आवृत्ती तयार करण्यासाठी भांडारकर संस्थेने वापरलेल्या सारग्राही (eclectic) पद्धतीमागची मुख्य कल्पना पटते.

मुख्य कल्पना :

आधारभूत पाठातल्या संहितेची पुनर्रचना कोठल्याही एका हस्तलिखितावरून किंवा एका प्रदेशातल्या हस्तलिखितांवरून करायची नाही. त्यासाठी वेगवेगळ्या प्रदेशांमधली वेगवेगळ्या मजकुराची जेवढी हस्तलिखिते मिळवता येतील तेवढी सारी मिळवायची; आणि त्यांच्या तौलनिक अभ्यासावरून आधारभूत पाठात काय होते ते ठरवायचे. अपेक्षा अशी की, आधारभूत पाठात जे काही होते ते सर्व पाठांमध्ये – थोड्याफार फरकांनी का होईना – असणारच; आणि कोठल्याही पाठामधल्या कोणत्या गोष्टी प्रक्षिप्त आहेत ते हस्तलिखितांच्या एकमेकांशी केलेल्या तुलनेवरून ठरवता येईल.

वरील कल्पना प्रत्यक्षात उतरवण्यासाठी भांडारकर संस्थेला अनेक गोष्टी कराव्या लागल्या आहेत. उदाहरणार्थ, वेगवेगळ्या प्रदेशांतली एकमेकांहून वेगळी हस्तलिखिते जमवून त्यांची एकमेकांशी सहज तुलना करता येईल अशा स्वरूपात मांडणी करणे; कोठलेही हस्तलिखित कोठल्या पाठाचे आहे ते ठरवणे. (महाभारताच्या सर्व हस्तलिखितांमध्ये एकमेकांतून घेतलेल्या गोष्टी असल्याने, एखादे हस्तलिखित कोठल्या पाठाचे आहे ते ठरवण्यात अनेक अडचणी निर्माण होतात. त्यासाठी ती कोठल्या लिपीत लिहिलेली आहेत त्याचा उपयोग करण्यात आला

आहे.[१३] तसेच, पाश्र्चात्त्यांनी त्यांच्या प्राचीन ग्रंथांच्या संशोधित आवृत्या काढण्यासाठी तयार केलेली पद्धत महाभारताला सरळ लागू पडत नाही. ह्या प्रकारच्या गोष्टींकडे आपण प्रस्तुत लेखात दुर्लक्ष करणार आहोत). जमा केलेली सारीच हस्तलिखिते सारख्याच महत्त्वाची नव्हती. आपल्याला वेगवेगळ्या पाठांची वेगवेगळ्या मजकुरांची हस्तलिखिते हवी आहेत हे लक्षात घेऊन, प्रत्येक पर्वाच्या संपादकाने मग त्याला महत्त्वाची वाटली ती हस्तलिखिते त्या पर्वाच्या संशोधित आवृत्तीसाठी निवडली. अशा हस्तलिखितांना **आधारभूत हस्तलिखित** हे नाव आहे. सर्व आधारभूत हस्तलिखितांच्या संचयाला संशोधित आवृत्तीची आधारभूत सामग्री (critical apparatus) म्हणतात.

सारग्राही पद्धतीने संशोधित आवृत्ती तयार करायच्या शास्त्राचे काही प्रघात आहेत. महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीमध्ये आधारभूत हस्तिलिखितांविषयीची माहिती कोठल्या स्वरूपात मांडण्यात आली आहे त्याची वाचकांना कल्पना यावी, ह्यास्तव त्यांतल्या काही प्रघातांचा येथे उल्लेख करणे आवश्यक आहे. एक प्रघात असा की, प्रत्येक आधारभूत हस्तलिखित कोणाच्या मालकीचे आहे, ते कोठून मिळाले, ते कोणत्या लिपीत आहे, ते कोठे व कधी तयार केले गेल्याचे दिसते, ते कोणत्या परिस्थितीत आहे, ही सर्व माहिती पुरवायची. उद्देश असा की, हवे असल्यास, त्या हस्तलिखितातली म्हणून संशोधित आवृत्तीत दिलेली माहिती कोणालाही तपासून पाहता यावी. दुसरा प्रघात असा की, एकदा का एखादे हस्तलिखित आधारभूत म्हणून निवडले की, मग त्यातल्या संहितेविषयी संशोधित आवृत्तीमध्ये माहिती देताना संपादकाने त्यातले एक अक्षरही वगळायचे नाही, बदलायचे नाही किंवा त्यात स्वतःच्या खिशातले घालायचे नाही. विसंगती काढून टाकणे, द्विरुक्ती टाळणे, वाचनीयता वाढवणे ह्या किंवा तत्सम इतर कोठल्या उद्देशाने नाही. संपादकाला खटकलेल्या एखाद्या ठिकाणी, व्यास असले काही म्हणणे अशक्य आहे असे त्याला वाटले म्हणून नाही; संपादकाच्या मते, आधारभूत पाठात तेथे उघडच चूक होती म्हणून नाही; एखादा मजकूर, त्याविषयीच्या सर्वसामान्य समजुतीच्या विरुद्ध आहे म्हणून नाही; संहितेचे धार्मिक दृष्टिकोनातून शुद्धीकरण करण्यासाठी म्हणून नाही; आणि वाचकांचा बुद्धिभेद टाळण्यासाठी म्हणून तर नाहीच नाही.

आधारभूत हस्तलिखितांच्या संहितांविषयीची ही सारी माहिती पुरवण्यासाठी संशोधित आवृत्तीत वापरलेली पद्धत अशी ; संशोधित संहितेतला कोठलाही श्लोक देऊन झाल्यावर, त्या श्लोकातल्या प्रत्येक अक्षराच्या ठिकाणी प्रत्येक आधारभूत हस्तलिखितात काय आहे ते तपासायचे, आणि फरक असल्यास, कोठल्या हस्तलिखितात नेमका काय फरक आहे ते द्यायचे. तो श्लोक काही आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये नसेल तर तशा हस्तलिखितांची यादी द्यायची. तसेच, काही आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये असला तरी प्रक्षिप्त म्हणून संशोधित संहितेत समाविष्ट न केलेल्या कोठल्याही मजकुराविषयी, तो कोठकोठल्या आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये आहे आणि संशोधित संहितेत घेतलेल्या श्लोकांच्या संदर्भात नेमका कोठे आहे ते सांगून, तो जसाच्या तसा उद्धृत करायचा. (असा प्रक्षिप्त मजकूर थोड्या ओळींचा असेल तर, संशोधित संहितेच्या ज्या दोन श्लोकांच्या मध्ये तो घातलेला असेल ते श्लोक छापलेल्या पानावरच तोही छापला आहे; तो जर अधिक दीर्घ असेल तर पुस्तकाच्या शेवटी जोडलेल्या परिशिष्टात दिला आहे.)

सारग्राही पद्धतीने संशोधित आवृत्ती तयार करायच्या शास्त्राचे वर उल्लेखिलेले (व तत्सम इतर सारे) प्रघात संशोधित आवृत्तीच्या सर्व संपादकांनी काटेकोरपणे अनुसरले आहेत. उदाहरणार्थ, सभापर्वाच्या संशोधित आवृत्तीचे संपादक फ्रँक्लिन् एजर्टन (Franklin Edgerton) ह्यांनी त्या पर्वासाठी आधारभूत सामग्री म्हणून तीस हस्तलिखिते निवडली होती. सभापर्वाच्या संशोधित आवृत्तीत त्या तीसही हस्तलिखितांविषयी वर निर्देशिलेली सारी माहिती दिली आहे. परिणामतः, संशोधित संहितेतला कोठलाही श्लोक त्या तीस हस्तलिखितांमध्ये कोठल्या स्वरूपात आहे ते वाचकाला एका दृष्टिक्षेपात दिसते. तसेच, पुरेशी इच्छा आणि चिकाटी असल्यास सभापर्वाच्या संशोधित आवृत्तीवरून त्या तीस हस्तलिखितांपैकी कोठलेही हस्तलिखित कानामात्रेचाही फरक न होता – कोठली पाने गहाळ झाली आहेत,

आणि कसर लागल्याने कोठल्या ठिकाणची अक्षरे वाचता येत नाहीत ह्या माहितीसकट – कोणालाही स्वतःला तयार करता येते. वाचकांसमोर नुसती संपादकाने तयार केलेली संशोधित संहिता न ठेवता हे सारे इतक्या तपशिलांसकट नीट मांडायचे, हा संशोधित आवृत्तीचा एक भाग असतो. उद्देश असा की, संपादकाने संशोधित संहिता तयार करताना कोठल्याही ठिकाणी घेतलेला निर्णय कशाच्या आधारावर घेतलेला आहे ते वाचकाला स्वतःला दिसावे आणि ज्या ठिकाणी त्याला संपादकाचा निर्णय पटणार नाही त्या ठिकाणी त्याला – पुरेशी विद्वता व इच्छा असल्यास – स्वतःचा निर्णय घेता यावा.आधारभूत पाठात काय असावे त्याविषयी ज्या ठिकाणी खुद्द संपादकालाच संभ्रम पडला असेल. ती ठिकाणे लपवून न ठेवता संपादकाने स्वतःच निर्देशिण्याचा प्रघात असून, संपादित आवृत्तीच्या सर्व संपादकांनी तोही काटेकोरपणे अनुसरला आहे.

आता, आधारभूत हस्तलिखितांचा तौलनिक अभ्यास करून त्यावरून संशोधित संहिता कशी तयार केली आहे, त्याकडे वळूया.

हस्तलिखितांचा तौलनिक अभ्यास करता त्यांच्यात दिसून येणारे आपापसांतले फरक ढोबळपणे तीन प्रकारचे असतात. पहिला प्रकार म्हणजे श्लोकांच्या किंवा प्रसंगांच्या क्रमांचे गोंधळ. उदाहरणार्थ, उत्तर भारतातल्या महापाठात भगवद्गीता संपल्यानंतर लगेच युद्धाला प्रारंभ झालेला नाही; त्या दोन घटनांमध्ये, युधिष्ठिर गुरुजनांकडे युद्धाची अनुज्ञा मागायला जातो, हा प्रसंग आहे. तो प्रसंग दक्षिण भारतातल्या महापाठातही आहे. पण त्या महापाठात तो भगवद्गीतेच्या नंतर असण्याऐवजी आधी आहे. [१४] अशा प्रकारच्या गोंधळांनी कथेत खास फरक पडत नसल्याने संपादकांनी त्या गोंधळांचा टीपांमध्ये उल्लेख करून सामान्यतः उत्तर भारतातल्या महापाठातला क्रम संशोधित संहितेत वापरला आहे.

हस्तलिखितांचा तौलनिक अभ्यास करता दिसून येणाऱ्या फरकांचे उरलेले दोन प्रकार म्हणजे, प्रक्षिप्त मजकूर, आणि **शब्दभेद** – एखाद्या ठिकाणी एका शब्दाऐवजी दुसरा शब्द असणे. ह्या दोन्ही प्रकारचे फरक हाताळण्यासाठी संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी – वैयक्तिक मते न वापरता – स्वतःसाठी काही नियम घालून घेतले आहेत. लेखातल्या पुढच्या काही विभागांमध्ये आपण त्या नियमांकडे आणि त्या नियमांच्या आधारे संपादकांनी काही ठिकाणी घेतलेल्या विवाद्य निर्णयांकडे पाहणार आहोत.

३. प्रक्षिप्त मजकूर : काही नियम

प्रथम प्रक्षिप्त मजकूर. कोठला मजकूर प्रक्षिप्त आहे ते ठरविण्याच्या बाबतीत संपादकांनी स्वतःसाठी घालून घेतलेले सर्व नियम एका मूलभूत तत्त्वावर आधारलेले आहेत. सर्वग्राही पद्धतीमागच्या मुख्य कल्पनेवर आधारलेले ते तत्त्व असे –

मूलभूत तत्त्व : एखादा श्लोक, परिच्छेद किंवा प्रसंग संशोधित संहितेत समाविष्ट करायचा की नाही ते ठरविण्यासाठी आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये तो श्लोक, परिच्छेद किंवा प्रसंग कोठकोठल्या प्रकारे मांडला आहे ते तपासायचे आणि त्या साऱ्या मजकुराविषयी पुढील प्रश्न विचारायचा : तो सारा मजकूर ज्याची स्वरूपे आहेत असा कोठला एक श्लोक, परिच्छेद किंवा प्रसंग आधारभूत पाठात होता असे धरता येते का? ह्या प्रश्नाचे उत्तर जर होकारार्थी असेल तर तो श्लोक, परिच्छेद किंवा प्रसंग योग्य प्रकारे संपादित करून संशोधित संहितेत समाविष्ट करायचा; जर नकारार्थी असेल तर नाही. [१५]

आता, वरील मूलभूत तत्त्वावर बसवलेले दोन नियम पाहूया.

पहिला नियम असा : ज्या गोष्टीच्या बाबतीत लेखनिकाने अनवधानाने केलेल्या चुका, श्लोकांच्या किंवा अध्यायांच्या क्रमातले गोंधळ, आणि शब्दभेद सोडता सर्व पाठांची एकवाक्यता आहे ती गोष्ट – मग ती संहितेत इतरत्र असलेल्या गोष्टींशी कितीका विसंगत असेना, किंवा ती कोणाला कोठल्याही कारणाने कितीका खटकेना – आधारभूत पाठात तशीच होती असे धरायचे, आणि ती योग्य प्रकारे संपादित करून संशोधित संहितेत समाविष्ट करायची. [१६]

संहितेतली एखादी गोष्ट संशोधित आवृत्तीच्या संपादकाला विसंगत वाटली तर तिच्यावर वैयक्तिक पातळीवरून टिपणे देण्याची त्याला मुभा असते. (तशा ठळक गोष्टी वाचकांच्या नजरेस आणून देणे हे त्यांचे

काम असल्याचे संशोधित आवृत्तीच्या अनेक संपादकांनाच नाही तर भाषांतरकारांनाही वाटत आले आहे). पण विसंगती टाळण्यासाठी किंवा तत्सम कोठल्याही कारणासाठी संपादकाने त्याचा अधिकार वापरून तशा गोष्टी संशोधित संहितेत सुधारायच्या किंवा बदलायच्या नसतात. ह्या साऱ्यावरून हे उघड व्हावे की, संशोधित संहिता हे संहितेचे सामान्य अर्थाने शुद्धीकरण नाही.

वर दिलेल्या नियमामुळे संशोधित संहितेत विसंगती कशा राहू शकतात त्याचे उदाहरण म्हणून आपण महाभारतातल्या पहिल्याच वाक्याकडे पाहूया. आदिपर्वाच्या पहिल्या अध्यायात आलेले ते वाक्य असे : 'लोमहर्षणाचा, सुत असलेला, पुराणे सांगणारा उग्रश्रवानामक पुत्र नैमिषारण्यात कुलपती शौनक करत असलेल्या बारा वर्षांच्या यज्ञसत्राच्या (ठिकाणी आला)'[१७] तथापि, आदिपर्वाच्या चौथ्या अध्यायातले पहिले वाक्यही वर दिलेल्या वाक्याशी अक्षरशः जुळणारे असून – पहिले तीन अध्याय संहितेत जणू नाहीतच अशा थाटात – महाभारताला चौथ्या अध्यायापासून पुन्हा सुरुवात होते. कोठल्याही ग्रंथाला दोनदा सुरुवात होण्यात काहीतरी विसंगती आहे, ही गोष्ट आदिपर्वाच्या संशोधित आवृत्तीचे संपादन करणाऱ्या वि. स. सुखटणकरांच्या लक्षात आली नव्हती, असे नाही. आदिपर्वावरच्या त्यांच्या पाण्डित्यपूर्ण प्रस्तावनेत त्या गोष्टीकडे त्यांनी वाचकांचे लक्ष वेधले असून, महाभारतात तो प्रकार का झाला असावा, ह्याविषयीचा एक अंदाजही त्यांनी तेथे मांडला आहे (तो असा : कधीतरी फार पूर्वी त्या भागाचे संस्करण करणाऱ्यासमोर त्या दोन सुरुवाती दोन वेगळ्या हस्तलिखितांमध्ये असाव्यात; आणि त्यांतली कोणतीही एक सुरुवात वगळायचे जिवावर आल्याने त्याने त्या दोघींचे एकत्रीकरण (conflation) केले आहे).[१८] तसेच, पहिले तीन अध्याय संहितेतून वगळून टाकून ती विसंगती सहज टाळता येते, हेदेखील त्यांनी म्हटले आहे. एवढे सारे असले तरी, आदिपर्वाची संशोधित संहिता तयार करताना त्यांनी त्यात पहिले तीन अध्यायही समाविष्ट केले आहेत. ते अध्याय न गाळण्याचे त्यांनी दिलेले कारण असे : महाभारताच्या सर्व पाठांमध्ये ते अध्याय त्याच स्वरूपात आहेत.

सर्व पाठांचे एकमत असलेल्या परिस्थितीत काय करायचे, त्या प्रश्नाचे उत्तर पाहून झाले. आता, प्रथमदर्शनी त्या प्रश्नाच्या जवळपासच्या वाटणाऱ्या एका प्रश्नाकडे वळूया. तो असा : एखादी गोष्ट अनेक पाठांमध्ये आहे पण कोठल्या तरी एका पाठामध्ये त्या प्रकारचे काहीही नाही, अशा परिस्थितीत काय करायचे? ह्या परिस्थितीत वापरायचा नियम पहिल्या नियमाच्या नेमका उलटा आहे.

दुसरा नियम : जी गोष्ट निदान एका तरी पाठात कोठल्याही स्वरूपात नसेल ती आधारभूत पाठात नव्हती असे मानायचे, आणि ती संशोधित संहितेत समाविष्ट न करता प्रक्षिप्त म्हणून द्यायची.[१९, २०]

हा नियम बहुमताला धाब्यावर बसवणारा असल्याने प्रथमदर्शनी खटकणे शक्य आहे. त्यामागचा विचार असा की, आधारभूत पाठातली एखादी गोष्ट एखाद्या हस्तलिखितातून चुकून किंवा बुद्ध्या वगळली जाणे शक्य आहे; तथापि, ती सबंध पाठातून चुकून वगळली जाणे शक्य नाही; आणि ती बुद्ध्या वगळली जाण्यासाठी त्या प्रदेशातल्या सर्वांचे त्याविषयी एकमत व्हायला हवे, आणि ते होणे असंभाव्य आहे. त्याविरुद्ध, कोणाला तरी मागाहून सुचलेला बदल किंवा प्रसंग पुरेसा नाट्यपूर्ण असेल तर तो ज्यांच्या ज्यांच्या ऐकिवात किंवा वाचनात येईल. ते सारे तो त्यांच्या हस्तलिखितांमध्ये घालणे शक्य आहे. वेगवेगळ्या पाठांमध्ये अशा प्रकारची देवाणघेवाण होण्याच्या जागा : तीर्थक्षेत्रे.

वरील नियमाची उदाहरणे म्हणून लेखात आधी येऊन गेलेल्या प्रसंगांकडे पाहण्यासारखे आहे. गणपतीने महाभारत लिहून घेतले हे आधारभूत पाठात होते असे जर मानले तर, बंगाल्यांच्या पूर्वजांनी (तसेच दाक्षिणात्यांच्या पूर्वजांनी) संगनमत करून तो प्रसंग त्यांच्या महाभारतातून काढून टाकला, असे धरायला हवे. प्रादेशिक अभिमान क्षणभर बाजूला ठेवून असा विचार करा की, त्यांनी ते करणे शक्य आहे का?[२१] जयद्रथवधाच्या वेळी कृष्णाने सुदर्शनचक्राने सूर्य झाकला, किंवा त्या वधाच्या वेळी त्याने योगाच्या साहाय्याने अंधकार केला, ह्याही गोष्टी संशोधित संहितेत का समाविष्ट केलेल्या नाहीत, ते येथे स्पष्ट व्हावे.

वर दिलेले दोन नियम सर्व संपादकांनी काटेकोरपणे

अनुक्रमणिका

पाळले आहेत. त्याचा एक परिणाम ढोबळ भाषेत असा मांडता येतो : महाभारताची संशोधित संहिता, जो मजकूर महाभारताच्या सर्व पाठांच्या संहितांमध्ये कोठल्या ना कोठल्या स्वरूपात आला आहे तो मजकूर योग्य प्रकारे संपादित करून तयार केली गेली आहे.

४. नित्य उभा राहणारा प्रश्न : शब्दभेद

संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी शब्दभेद कसे हाताळले आहेत, त्याकडे आपण आता वळूया.

हस्तलिखितांचा तौलनिक अभ्यास करता त्यांच्यात शब्दभेद पदोपदी दिसतात. त्यांतले काही शब्दभेद लेखनिकाने अनवधानाने केलेल्या चुकांमुळे निर्माण झालेले असतात. संशोधित संहिता तयार करताना संपादकांनी ह्या प्रकारच्या क्षुल्लक शब्दभेदांकडे दुर्लक्ष केले आहे. उरलेले शब्दभेद कसे हाताळायचे त्याविषयी त्यांनी वापरलेला नियम असा :

तिसरा नियम : संशोधित संहितेत समाविष्ट करायला हवा असलेला कोठलाही श्लोक संपादित करताना त्यातल्या प्रत्येक शब्दासाठी आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये त्या ठिकाणी वापरलेले सर्व पर्याय एकाच अर्थाचे आहेत का ते प्रथम पाहायचे. जर असतील तर त्यांतला कोठला तरी एक आधारभूत पाठात असावा असे अनुमान बांधायचे आणि अशा वेळी (शक्यतो) काश्मिरी पाठातला पर्याय संशोधित संहितेत घ्यायचा. [२२]

काश्मीर दुर्गम व भारताच्या एका टोकाला असल्याने आणि शारदा (काश्मिरी) लिपी कठीण असल्याने, आधारभूत पाठ काश्मिरी पाठात त्यातल्या त्यात जास्त जतन झाला असल्याचे मानण्यात आले आहे आणि म्हणून, त्यातल्या पर्यायांकडे विशेष लक्ष दिले गेले आहे.[२३]

ह्या नियमाचे एक उदाहरण लेखाच्या ह्या विभागात पुढे येते आहे.

शब्दभेदांविषयी वर दिलेला नियम सर्वत्र लागू पडतो असे नाही. संशोधित संहिता तयार करताना संपादकाला अनेक वेळा असे दिसते की, संशोधित संहितेत समाविष्ट करायला हव्या असलेल्या एखाद्या श्लोकातल्या एकाद्या ठिकाणी त्या श्लोकाचा अर्थ बदलून टाकणारे शब्दभेद आहेत. अशा परिस्थितीत काय करायचे, हा प्रश्न संपादकासमोर नित्य उभा राहणारा आहे. त्या संदर्भात संपादकांनी घालून घेतलेला नियम असा :

चौथा नियम : संशोधित संहितेत समाविष्ट करायला हव्या असलेल्या एखाद्या श्लोकात जर अर्थ बदलून टाकणारे शब्दभेद असतील तर, ज्या स्वरूपात ते शब्दभेद एकमेकांशी संबंध नसलेल्या जास्तीत जास्त पाठांमध्ये आहेत आणि ज्या स्वरूपाला शक्याशक्यतेच्या विचाराचे पाठबळ आहे, त्या स्वरूपात ते संशोधित आवृत्तीत घ्यायचे. [२४] उदाहरणार्थ, काश्मिरी (किंवा बंगाली) पाठाचे दक्षिण भारतातल्या पाठांशी जुळते पण उत्तर भारतातल्या इतर पाठांशी जुळत नाही, अशा ठिकाणी काश्मिरी (किंवा बंगाली) पाठातला पर्याय शक्याशक्यतेसाठी विचारात घ्यायचा.

हा नियम दिसायला सोपा असला तरी तो वापरताना अनेक अडचणी उद्‌भवतात. त्या अडचणींचे एक उदाहरण लेखाच्या पुढल्या विभागात येते आहे.

प्रमुख नियम संपले. [२५] आपण आता शब्दभेदाने होऊ शकणाऱ्या फरकांचे एक उदाहरण म्हणून द्रोणांच्या सुप्रसिद्ध प्रश्नाला युधिष्ठिराने दिलेल्या उत्तराकडे थोडे खोलात शिरून पाहूया.

द्रोण आणि युधिष्ठिर ह्यांच्यामधले ते प्रश्नोत्तर कौरव-पांडवांमधल्या युद्धाच्या पंधराव्या दिवशी घडले आहे. त्या प्रसंगी द्रोणांनी पांडवसेनेचा असा काही संहार करायला सुरुवात केली होती की, तो तसाच चालू दिला असता, तर पांडवसेना थोड्यात वेळात नामशेष झाली असती. मग, द्रोणांनी युद्धातून निवृत्त व्हावे ह्या उद्देशाने कृष्णाने एक 'योग' सुचवला. तो असा : 'अश्वत्थामा मारला गेला!' अशा कोणीतरी आरोळ्या ठोकाव्या. कृष्णाने हे सुचवले त्या वेळी कृष्णासकट साऱ्या पांडवाग्रणींना माहीत होते की, अश्वत्थामा मारला गेलेला नाही आणि कृष्ण खोट्या आरोळ्या ठोकायला सांगतो आहे. मग. 'अश्वत्थामा मारला गेला!' ह्या धादांत असत्याला सत्याचे स्वरूप देण्यासाठी भीमाने स्वतःच्या सैन्यातला अश्वत्थामा ह्याच नावाचा एक हत्ती मारला आणि आता आपण सत्यच बोलतो आहोत अशी स्वतःची समजूत करून घेऊन तो 'अश्वत्थामा मारला गेला!' अशा आरोळ्या ठोकू लागला. भीमाच्या आरोळ्या ऐकून द्रोण प्रथम गळाठले.

अनुक्रमणिका

पण मग, भीमाच्या आरोळ्यांमध्ये काहीतरी गडबड असल्याचा संशय घेऊन ते युधिष्ठिराकडे गेले आणि त्यांनी आपल्या मुलाविषयी त्याला 'अहतं वा हतं वा'– जिवंत आहे की मारला गेला – असा प्रश्न विचारला. उत्तर म्हणून द्रोणांना सत्य सांगायचे की असत्य, असा युधिष्ठिराला प्रश्न पडल्याचे पाहून कृष्णाने, आणि त्या-नंतर भीमाने त्याला सल्ला दिला. कृष्णाचा सल्ला : बेधडक असत्य बोल; सद्यःपरिस्थितीत ते धर्मात बसते. भीमाचा सल्ला : अश्वत्थामा मारला गेला असे बेधडक सांग; कारण एक अश्वत्थामा – म्हणजे, भीमाने मारलेला त्या नावाचा हत्ती – खरोखरच मेला आहे. कृष्ण आणि भीम ह्या दोघांच्याही सल्ल्यांमधली फसवाफसवी युधिष्ठिराला उमगलेली दिसते. त्याने द्रोणांना दिलेले उत्तर आपणा सर्वांना माहीत असते : 'नरो वा कुञ्जरो वा!' युधिष्ठिराचे हे उत्तर अर्धसत्य होते, असे मानण्याची प्रथा आहे. तथापि, द्रोणवधाच्या महाभारतातल्या वर्णनाकडे पाहता, ते उत्तर अर्धसत्य नसून धादांत असत्य होते, हे स्पष्ट दिसते. तेव्हा, कृष्ण आणि भीम ह्यांचा सल्ला डावलून काय मिळवले, हा प्रश्न पडू शकतो. ते कसेही असो, 'नरो वा कुञ्जरो वा!' हे शब्द महाभारताच्या कोठल्याही पाठात कोठेही नाहीत. सर्व पाठांमधले (आणि म्हणून संशोधित संहितेत समाविष्ट केलेले) युधिष्ठिराचे उत्तर आहेः 'हतः। कुञ्जर :।' - मारला गेला, (पण एक) हत्ती! त्या उत्तराविषयीची सर्वात महत्त्वाची गोष्ट अशी : ते उत्तर, एका दृष्टीने, शंभरनंबरी सत्य आहे. तथापि, महाभारताचे सर्व पाठ असे सांगतात की, ते उत्तर देताना युधिष्ठिराने त्यातला 'हतः' – मारला गेला – हा शब्द द्रोणांना नक्की ऐकू जाईल इतका मोठ्याने उच्चारला आणि कुञ्जरः –हत्ती – हा शब्द द्रोणांना नक्की ऐकू जाणार नाही इतक्या हळू उच्चारला. तसे करण्यामागचा त्याचा उद्देश असा की, आपले उत्तर 'हतः' आहे असे द्रोण धरतील, आणि त्याचा ते, आपला मुलगा मारला गेला असा अर्थ घेतील. जमिनीपासून चार अंगुळे वर चालणारा युधिष्ठिराचा रथ जमिनीला टेकला तो येथे. ते कसेही असो, त्या उत्तरामागचा युधिष्ठिराचा उद्देश सफल झाला, हे कथेवरून उघड आहे. बुचकळ्यात पाडणारा प्रश्न असा की, आपल्या सर्वांना सत्यवाक्य म्हणून माहीत असलेला युधिष्ठिर द्रोणांना उत्तर देताना सत्य बोलला की असत्य बोलला? त्या संदर्भात आपण हो किंवा नाही ठरवण्यापूर्वी त्याविषयीचे युधिष्ठिराचे स्वतःचे म्हणणे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

युद्ध संपल्यावर, आपल्या राज्यलोभापायी हा सारा विनाश घडला हे मनात येऊन युधिष्ठिराला मोठा पश्चात्ताप होतो आणि सारेकाही सोडून देऊन तो वनात जायला निघतो. शान्तिपर्वाच्या सुरुवातीला वर्णिलेल्या त्या प्रसंगी, युधिष्ठिर इतर कोणाचे ऐकत नाही हे पाहिल्यावर त्याचे मन वळवण्याचे काम खुद्द व्यास हातीं घेतात. व्यासांशी बोलताना युधिष्ठिराने आपले मन उघडे केले आहे. राज्यलोभापायी भीष्म आणि द्रोण ह्यांना आपण मारवून घेतले, ह्यावरून त्याला झालेला पश्चात्ताप त्याच्या तेथील शब्दांतून स्पष्टपणे दिसतो. हा खुद्द युधिष्ठिराच्या तोंडचा कबुलीजबाब असल्याने व्यासांशी त्यावर बोलताना त्याने नेमके कोठले शब्द वापरले आहेत, ते पाहणे महत्त्वाचे आहे. त्यासाठी आपण, महाराष्ट्रात प्रचलित असलेल्या नीलकण्ठी पाठाची आवृत्ती म्हणून ऐनापुरे ह्यांनी संपादित केलेल्या महाभारताच्या पोथीतले युधिष्ठिराचे शब्द पाहूया. ते असे: [२६]

कुञ्जरं चान्तरं कृत्वा मिथ्योपचरितं मया।
सुभृशं राज्यलुब्धेन पापेन गुरुघातिना।।
सत्यकञ्चुकमुन्मुच्य *मया स* गुरुराहवे।
अश्वत्थामा हत इति *निरुक्तः कुञ्जरे हते।*
काँल्लोकांस्तु गमिष्यामि *कृत्वा कर्म सुदुष्करम्।।*

– अत्यंत राज्यलुब्ध, पापी व गुरुघातकी असलेल्या मी 'कुञ्जर' हा शब्द खालच्या स्वरात उच्चारून त्यांच्याशी (द्रोणांशी) मिथ्या आचरण केले. (प्रत्यक्षात) एक हत्ती मारला गेला असताना, मी 'सत्यकञ्चुक' – सत्याचे कवच – काढून टाकून रणात गुरूला 'अश्वथामा हतः' अश्वथामा मारला गेला – असे सांगितले. (द्रोणांना तशा प्रकारे मारवून घ्यायचे) ते वाईट कर्म केल्यावर आता मला कोठले परलोक प्राप्त होणार आहेत बरे?[२७]

वरील कबुलीजबाबातल्या 'सत्यकञ्चुक*मुन्मुच्य*' –सत्याचे कवच काढून टाकून – ह्या शब्दाचा परिणाम

असा की, युधिष्ठिर सत्य बोलला की असत्य बोलला, ह्यावर आपण काही विचार करायचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. निर्माण होणारे प्रश्न असे : धर्मपुत्राच्या तोंडून असत्य बाहेर पडू कसे शकले? तसेच, सत्य गैरसोयीचे असल्यास धादांत असत्य बोलणाऱ्या ह्या माणसाला आपण सारे सत्यवाक्य का म्हणतो? प्रश्न निरुत्तर करणारे – निदान, विचारात पाडणारे – आहेत. आमच्या युधिष्ठिराच्या नावाला काळे फासण्यासाठी कोणी-तरी हे सारे मागाहून घातले आहे, असे म्हणणारे लोक असतात. तथापि, संहितेतला तो भाग – शब्दभेद सोडता – सर्व पाठांमध्ये असल्याने, लेखातल्या पहिल्या नियमाप्रमाणे तो मागाहून घातलेला – म्हणजेच, प्रक्षिप्त – नाही. तेव्हा त्या नियमाप्रमाणे तो – शब्दभेद सोडता –संशोधित संहितेत समाविष्ट करायला हवा, हे उघड आहेः

उरले शब्दभेद. त्यांसाठी आपण शान्तिपर्वाच्या संशोधित आवृत्तीत वरील श्लोकांबद्दल असलेली माहिती पाहूया.

शान्तिपर्वाच्या संशोधित आवृत्तीचे संपादक श्री. कृ. बेलवलकर ह्यांनी त्या पर्वासाठी आधारभूत सामग्री म्हणून पस्तीस हस्तलिखिते निवडलेली होती.[२८] त्या सर्व हस्तलिखितांमध्ये युधिष्ठिराच्या तोंडचे म्हणून वर उद्धृत केलेले श्लोक – त्यांतले तिरकस अक्षरांत छापलेले शब्द सोडता – सारखेच आहेत. वरील श्लोकांमधल्या तिरकस अक्षरांत छापलेल्या शब्दांपैकी 'उन्मुच्य' – काढून टाकून – हा एक शब्द सोडला तर बाकीच्या ठिकाणच्या शब्दभेदांनी श्लोकांचे अर्थ बदलत नाहीत.

तशा क्षुल्लक शब्दभेदांचे एक उदाहरण म्हणून आपण 'निरुक्तः कुञ्जरे हते' ह्या शब्दांकडे पाहूया. ते शब्द पस्तीस आधारभूत हस्तलिखितांपैकी कोठल्याच हस्तलिखितात नाहीत. त्यांच्या ठिकाणी आधारभूत हस्तलिखितात असलेले शब्दभेद असे : कुञ्जरे विनिपातिते; निहते कुञ्जरे मुने; कुञ्जरे निहते मुने; मयोक्तः कुञ्जरे हते. ह्या साऱ्या पर्यायांचा अर्थ जवळपास एकच आहे : 'एक हत्ती मारला गेला असताना (मी म्हणालो)'. काश्मिरी पाठातला आणि म्हणून संशोधित संहितेत घेतलेला, पर्याय आहे : कुञ्जरे विनिपातिते.

वरील श्लोकांमध्ये तिरकस अक्षरात छापलेल्या शब्दांपैकी उरला 'उन्मुच्य'.

'उन्मुच्य'[२९] ह्या शब्दाला तीन शब्दभेद आहेत : 'उत्सृज्य', [३०]. 'आमुच्य'[३१] आणि 'आस्थाय'. [३२] 'कञ्चुकम् उन्मुच्य' म्हणजे 'कवच काढून टाकून'; 'कञ्चुकम् उत्सृज्य' म्हणजे 'कवच सोडून देऊन'. 'कञ्चुकम् आमुच्य' ह्या शब्दांना दोन अर्थ आहेत; 'कवच परिधान करून' आणि 'कवच काढून टाकून'. परस्परांविरुद्ध असलेल्या ह्या दोन अर्थांपैकी पहिला अर्थ मुख्यतः वापरात आहे. [३३] 'कञ्चुकम् आस्थाय' म्हणजे 'कवच घालून'. वरील चार पर्यायांपैकी पहिले दोन पर्याय एकूण सोळा आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये आहेत. ती सोळा हस्तलिखिते सांगत आहेत की, 'मी धादांत असत्य बोललो', अशी युधिष्ठिराने व्यासांसमोर स्वमुखे कबुली दिली. शेवटले दोन पर्याय उरलेल्या एकोणीस हस्तलिखितांमध्ये आहेत. ती हस्तलिखिते सांगत आहेत की, युधिष्ठिराने फसवाफसवी केल्याचे कबूल केले असले, आणि त्याचा त्याला आता पश्चात्ताप झाला असला तरी, त्याच्या मते तो सत्यच बोलला होता. संपादकासमोरच्या प्रश्नाचे स्वरूप येथे स्पष्ट व्हावे : त्या चार पर्यायांपैकी कोठला पर्याय आधारभूत पाठातला आहे असे धरायचे? आणि ते का?

प्रथमदर्शनी असे वाटू शकते की, युधिष्ठिर सत्यवाक्य असल्याचे आपल्या सर्वांना माहीत आहे; तेव्हा, आधारभूत पाठात 'उन्मुच्य' किंवा 'उत्सृज्य' असणे शक्य नाही. पण, आपल्या सर्वांना काय 'माहीत' आहे ह्या आधारावर संशोधित संहिता तयार केलेली नाही (व्यास आणि गणपती!!). संपादकाने 'आमुच्य' किंवा 'आस्थाय' ह्यांच्यापैकी एक पर्याय निवडावा ह्या बाजूचा एक युक्तिवाद असा : पस्तीस आधारभूत हस्तलिखितांपैकी एकोणिसांमध्ये –म्हणजे, बहुसंख्य हस्तलिखितांमध्ये – त्या दोन पर्यायांपैकी कोठलातरी एक पर्याय आहे. तथापि, तो युक्तिवाद ग्राह्य नाही. एखाद्या पर्वाच्या संपादकाने आधारभूत सामग्री म्हणून निवडलेल्या हस्तलिखितांमध्ये येथे न दिलेल्या विविध कारणांनी – एखाद्या पाठाची बरीच, तर एखाद्या पाठाची एक-दोनच हस्तलिखिते असू शकतात. ह्या कारणास्तव, वर दिलेले सर्व नियम

हस्तलिखितांच्या संख्येकडे पाहायला न सांगता पाठांकडे पाहायला सांगतात. तेव्हा, आपण 'उन्मुच्य', 'उत्सृज्य', 'आमुच्य' आणि 'आस्थाय' ह्या पर्यायांचा पाठांच्या संदर्भात विचार करू या.

'उन्मुच्य' आणि 'उत्सृज्य' हे पहिले दोन पर्याय बंगाली, मैथिली व देवनागरी ह्या पाठांत आहेत. त्या पर्यायांपैकी कोठलाही पर्याय काश्मिरी पाठाच्या किंवा दक्षिण भारतातल्या पाठांच्या एकाही हस्तलिखितात नाही. 'आमुच्य' हा पर्याय दक्षिण भारतातल्या महापाठाच्या सर्व आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये आहे, तर 'आस्थाय' हा शब्दभेद काश्मिरी पाठाच्या सर्व आधारभूत हस्तलिखितांमध्ये आहे. अशा प्रकारे, काश्मीर आणि दक्षिण भारत ह्या भारताच्या दोन टोकांच्या प्रदेशांमधल्या पाठांचे – इतर पाठांशी जुळत नसले तरी – निदान अर्थाच्या बाबतीत एकमेकांशी जुळते. लेखातला चौथा नियम आता लागू पडतो. तो नियम सांगतो की, वरील परिस्थितीत काश्मिरी पाठातला पर्याय – प्रस्तुत ठिकाणी, 'आस्थायं' – विचारात घ्यायचा असतो.

उरला शक्याशक्यतेचा विचार. युधिष्ठिराच्या सत्यवाक्य ह्या महाभारतात आलेल्या वर्णनाशी 'आस्थाय' हा पर्याय सुसंगत असल्याने, त्यावर अधिक काही लिहिण्याची आवश्यकता नाही. तथापि, तेवढ्याने त्या संदर्भातले सारे प्रश्न संपत नाहीत. उरलेले प्रश्न असे : जर आधारभूत पाठात 'आस्थाय' हा शब्द होता तर मग, ज्या पाठांमध्ये 'उत्सृज्य' किंवा 'उन्मुच्य' हे शब्द आहेत, त्या पाठांमध्ये पूर्वीकधी तरी कोणीतरी जाणूनबूजून 'आस्थाय' च्या ठिकाणी ते शब्द घातले, असे धरायला हवे. युधिष्ठिर – निदान त्याच्या मते तरी – सत्यच बोलला असे आधारभूत पाठ चक्क सांगत असताना ते बदलून, युधिष्ठिराच्या तोंडी धादांत असत्य बोलण्याची कबुली कोण व का घालायला जाईल? आणि ज्या प्रदेशांतल्या पाठांमध्ये युधिष्ठिर असत्य बोलल्याची कबुली आहे – उदाहरणार्थ महाराष्ट्र – त्या प्रदेशातल्या लोकांनी पिढ्यान् पिढ्या त्या कबुलीचा, युधिष्ठिराच्या सत्यवाक्य ह्या ख्यातीशी मेळ कसा लावला? वरील प्रश्नांपैकी दुसऱ्या प्रश्नाला सामान्यतः दिल्या जाणाऱ्या उत्तराचा साचा असा : 'असत्य बोल' ह्या कृष्णाच्या सल्ल्याचा मान राखण्यासाठी युधिष्ठिर असत्य बोलला.[३४] वर उपस्थित केलेला पहिला प्रश्न कोड्यात टाकणारा असून त्याविषयी प्रस्तुत लेखकांना सुचलेला विचार असा : युधिष्ठिराने द्रोणांना उत्तर देताना केलेल्या फसवाफसवीमुळे ते उत्तर असत्य ठरते, असे कोणाला तरी इतके उघट दिसले की, दुरुस्ती म्हणून त्याने त्या अर्थाचा 'उन्मुच्य' (किंवा उत्सृज्य) हा शब्दभेद सुचवला आणि मग आधारभूत पाठातल्या शब्दांऐवजी ती दुरुस्ती जास्त पटून ती 'मूळ' पाठ म्हणून इतरत्र पसरली.[३५]

युधिष्ठिराने द्रोणांना दिलेल्या उत्तराचा महाभारतातला शेवटला उल्लेख स्वर्गारोहणपर्वात आहे. त्या पर्वात युधिष्ठिराला नरक फसवून दाखवण्यात आला आहे, तोही सदेह ! नरक दाखवण्याचे कारण सांगताना इंद्राने त्याला असे म्हटलेले नाही की, तू द्रोणांशी असत्य बोललास त्याची ती शिक्षा होती. इंद्राचे शब्द आहेत :

व्याजेन हि त्वया द्रोण उपचीर्णः सुतं प्रति ।
व्याजेनैव ततो राजन्दर्शितो नरकस्तव।।

१८.३.१४ [३६]

– तू द्रोणांशी त्यांच्या मुलाविषयी फसवाफसवी केलीस; राजा, म्हणून आम्ही तुला नरक फसवाफसवीने दाखविला. [३७]

युधिष्ठिर द्रोणांशी सत्य बोलला की असत्य बोलला, हा प्रश्न अशा प्रकारे सुटला, असे म्हणता येते. पण, धर्माचा मुलगा फसवाफसवी कशी करू शकला, हा प्रश्न उरतोच. त्याला महाभारतात उत्तर नाही.

टीपा :

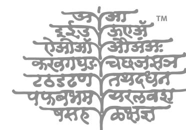
१. पाहा : van Buitenen (1973: xxxi).

२. पाहा : Brockington (1998: 57).

३. पाहा : (Sukthankar et. al. (1933 - 66) प्रस्तुत लेखात ह्या आवृत्तीचा उल्लेख 'संशोधित आवृत्ती' Critical Edition किंवा CE असा केला आहे.

४. प्रस्तुत लेखात विवेचिलेल्या बहुतेक प्रसंगांवर संशोधित आवृत्तीच्या विविध पर्वांच्या संपादकांनी टिपणे दिली आहेत. संशोधित आवृतीविषयी अधिक माहितीसाठी जिज्ञासू वाचकाने प्रस्तुत लेखाच्या शेवटी उल्लेखिलेले मेहेंदळ्यांचे त्या आवृत्तीवरचे लेख अवश्य वाचावेत.

अनुक्रमणिका





येथे विवेचिलेले काही प्रसंग मेहेंदळ्यांनी पण विवेचिले आहेत (त्यांतल्या काही प्रसंगांच्या येथील विवेचनात अधिक तपशील आहेत). इरावती कर्वे (१९७६) ह्या पुस्तकातल्या प्रस्तावनेत संशोधित आवृत्तीविषयी थोडी माहिती आहे. Brockington (1998 : 56 - 63) ह्या पुस्तकात संशोधित आवृत्तीविषयी आढावा आहे. संशोधित आवृत्तीवर पाश्चात्त्यांमध्ये चाललेल्या संशोधनाची त्या पुस्तकावरून कल्पना येते.

५. येशू ख्रिस्त देवाचा मुलगा आहे असे बायबल छातीठोकपणे सांगते. पण म्हणून आपण ते खरे मानतो का?

६. पाहा : van Buitenen (1973 : xxiv-xxv)

७. पाहा : Sukthankar, Prolegomena. pp., iii # 1, lxxii.

८. तपशिलासांठी पाहा : Sukthankar. Prolegomena, pp. liii, lx, lxix, lxxv, xcvi; also CE, vol. 1, pp. 884.

९. पाहा : CE, vol. 8, 9, 681-2; vol. 9. pp. 1131-3.

१०. वर दिलेल्या उदाहरणांसारखी आणखी उदाहरणे देता येतात. तशी काही उदाहरणे लेखात पुढे येत आहेत.

११. हा प्रश्न न उद्‌भवणारा एकमेव प्राचीन ग्रंथ म्हणजे ऋग्वेद.

१२. Archetype ह्या पारिभाषिक शब्दाच्या अधिक जवळचा मराठी शब्द आहे – मूलपाठ. तथापि, मूलपाठ ह्याचा महाभारताच्या संदर्भात 'सौतीचे महाभारत' हा अर्थ लागण्याची शक्यता आहे आणि तो अर्थ येथे विवक्षित नाही. संदिग्धता टाळण्यासाठी आम्ही 'आधारभूत पाठ' हे शब्द निवडले आहेत.

१३. पाहा : Sukthankar, Prolegomena, p. vii.

१४. पाहा : CE, vol. 7, p. cxiv.

१५. संपादकांनी हे तत्त्व स्पष्ट शब्दांमध्ये दिले नसले तरी ते त्यांचा विवेचनात अध्याहृत आहे. पाहा : मेहेंदळे (२००१; ११२), Mehendale (2009 : 13).

१६. पाहा Sukthankar, Prolegomena, pp. lxxvi-lxxxvii; Edgerton, Introduction, pp. xxxi-xxxiii. संशोधित संहिता तयार करताना उद्‌भवलेले प्रश्न, तसेच ती करताना संपादकांनी वापरलेले नियम ह्यांविषयीच्या माहितीसाठी पाहा : Sukthankar, Prolegomena आणि Edgerton, Introduction.

१७. लोमहर्षणपुत्र उग्रश्रवाः सूतः पौराणिको नैमिषारण्ये शौनकस्य कुलपतेर्द्वादशवार्षिके सत्रे.....

१८. पाहा : Sukthankar, Prolegomena, pp. lxxxvi, footnote # 2; lxxxvii. एकत्रीकरणाने निर्माण झालेले गोंधळ महाभारताच्या संहितेत इतरत्रही आहेत.

१९. पाहा : Edgerton, Introduction, pp. xxxiv-xxxv.

२०. ह्या नियमाला बुद्ध्या धाब्यावर बसवून संशोधित आवृत्तीमध्ये घेतला गेलेला एकमेव श्लोक म्हणजे आदिपर्वाच्या प्रारंभी दिलेले आणि लेखात आधी उद्धृत केलेले महाभारताचे मंगलाचरण.

२१. हा प्रसंग घालण्यामागच्या उद्देशाविषयीचा एक अंदाज असा : महाभारताचे महत्त्व वाढवणे. पाहा : Fitzgerald (2007 : 150-7).

२२. संपादकांनी हा नियम स्पष्ट शब्दांमध्ये दिला नसला तरी तो त्यांच्या विवेचनात अध्याहृत आहे.

२३. पाहा : Sukthankar, Prolegomena, p. lxxxii.

२४. पाहा : Sukthankar, Prolegomena, p. xci; Edgerton, Introduction, p. xxxiii.

२५. इतर नियमांसाठी पाहा : Sukthankar, Prolegomena आणि Edgerton, Introduction.

२६. पाहा : Ainapure (1901). शब्दभेद सोडता हे संशोधित संहितेतले (१२.२७.१६-७) श्लोक आहेत.

२७. केळकर (१९८६) आणि वाळिंबे (१९८२-६) ह्यांनी संपादित केलेली महाभारताची मराठी भाषांतरे नीलकण्ठी पाठाच्या महाभारताची असून, वरील श्लोकांचे येथे दिलेले भाषांतर त्या भाषांतरांना धरून आहे.

२८. ती हस्तलिखिते अशी : काश्मिरी पाठाची सहा; मैथिली पाठाचे एक; बंगाली पाठाची सहा; देवनागरी पाठापैकी अर्जुनमिश्राची टीका असलेल्या (अर्जुनमिश्री) पाठाची दोन; नीलकण्ठी पाठाची दोन; अर्जुनमिश्री आणि नीलकण्ठी सोडून उरलेल्या देवनागरी पाठाची आठ; तेलुगू पाठाची दोन; ग्रंथ पाठाची चार आणि मल्याळी पाठाची चार.

२९. 'उन्मुच्य' हा शब्दभेद बंगाली पाठाचे एक, नीलकण्ठी पाठाची दोन, अर्जुनमिश्री आणि नीलकण्ठी सोडून उरलेल्या देवनागरी पाठाची पाच अशा एकूण आठ हस्तलिखितांमध्ये आहे.

३०. 'उत्सृज्य' हा शब्दभेद मैथिली पाठाचे एक, बंगाली पाठाची पाच आणि अर्जुनमिश्री पाठाची दोन, अशा आठ हस्तलिखितांमध्ये आहे.

३१. 'आमुच्य' हा शब्दभेद अर्जुनमिश्री आणि नीलकण्ठी हे दोन पाठ सोडून उरलेल्या देवनागरी पाठाचे एक आणि दक्षिण भारतातल्या महापाठाची दहाच्या दहा, अशा अकरा हस्तलिखितांमध्ये आहे.

३२. 'आस्थाय' हा शब्दभेद काश्मिरी पाठाची सहा, अर्जुनमिश्री आणि नीलकण्ठी हे दोन पाठ सोडून उरलेल्या देवनागरी पाठाची दोन अशा आठ हस्तलिखितांमध्ये आहे.

३३. पाहा : Apte (1998), Monier-Williams (1997).

३४. पाहा : भालबा केळकर (१९८६ : खंड ४, पृ. ९६); Mehendale (1995 : 33).

३५. 'आस्थाय' हा पर्याय निवडण्यामागचे कारण संपादकाने दिलेले नाही. येथे दिलेले विचार प्रस्तुत लेखकांचे आहेत.

३६. संदर्भ म्हणून श्लोकांच्या शेवटी दिलेले असे आकडे तो श्लोक संशोधित संहितेत कोठे आहे ते दर्शवतात.

३७. पाहा : Jategaonkar and Jategaonkar (2008). तसेच, पाहा : जातेगांवकर आणि जातेगांवकर (२००९ : ६१-१५७); द्रोणवधावरील त्या विस्तृत लेखात येथे दिलेल्या घटनांविषयी अधिक माहिती आहे.

संपादकीय टीप : संदर्भ ग्रंथांची यादी लेखाच्या दुसऱ्या भागाच्या शेवटी देण्यात येईल. या लेखाचा दुसरा भाग मार्च २०१४ च्या अंकात प्रकाशित करणार आहोत.

❋❋❋

मानववादाची विविध परिमाणे

प्रकरण पहिले

'मानववाद' - पुनरुज्जीवन कालखंड

प्रतिभा कामत

ज्याला युरोपियन इतिहासात पुनरुज्जीवनाचा कालखंड म्हटला जातो, त्याच कालखंडात मानववादी दृष्टिकोन विकसित झाला.

पुनरुज्जीवन आणि मानववाद हे दोनही शब्द आधुनिक काळातच रूढ झाले. १९ च्या शतकातील रोमँटिक विचारवंतांनी पुनरुज्जीवनाचा कालखंड म्हणजे मध्ययुगीन अंधश्रद्धांपासून मानवाची मुक्ती करणारा कालखंड असेच मानले. ज्यूलीस मिचेलेट (१७९८–१८७४) ह्यांनी 'फ्रांसचा इतिहास' ह्याचा संपूर्ण आठवा खंड ह्याच विषयाला वाहिलेला आहे. इंग्लिश भाषिकांमध्ये हा शब्द रुळविण्याचे कार्य ॲडिंग्टन सायमंड (१८४०--१८९७) ह्यांनी केले. परंतु ह्या दोहोंपेक्षा जेकब बुक्हार्ट (१८१८–१८९७) ह्यांच्या 'पुनरुज्जीवनकालीन इटलीतील सभ्यता' ह्या १८६० मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तकामुळे 'पुनरुज्जीवन' ही संकल्पना इतिहासात रूढ झाली.

सध्या प्रचलित असलेल्या अर्थाने मानववाद हा शब्दही ह्याच कालखंडात रूढ झाला. जॉर्ज व्हाईट ह्यांच्या 'अभिजात प्राचीनतेचे पुनरुज्जीवन किंवा मानववादाचे पहिले शतक' ह्या १८५९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथामुळे मानववादाची प्राचीन संस्कृतीच्या मूल्यांच्या पुनरुज्जीवनाशी सांगड घातली गेली.

अर्थात ह्यापूर्वी मध्ययुगातही 'मानववादी' (Humanist- Umanista) हा शब्द अभिजात वाङ्मयाचा शिक्षक ह्या अर्थाने वापरला जात होता. परंतु ग्रीक भाषा विस्मृतीत गेलेली होती आणि लॅटिन ही चर्चच्या परंपरेचा अविभाज्य भाग असली तरी तिच्यावर प्रभुत्व असलेली मंडळी फार थोडी होती. त्यामुळेच प्राचीन संस्कृतीचा आविष्कार घडविणाऱ्या ग्रीक भाषेचा अभ्यास व ग्रीक भाषेतील हस्तलिखिते गोळा करणे हे पुनरुज्जीवनकालीन मानववादी विचारवंताचे एक महत्त्वाचे कार्य म्हणता येईल.

इ. स. १४५३ मध्ये कॉन्स्टंटिनोपलचा पाडाव झाल्यानंतर पुनरुज्जीवनाचे कार्य बहरले. काहींच्या मते धर्मयुद्धात अरबांनी ग्रीक हस्तलिखिते नष्ट केली. घाबरलेल्या ग्रीक पंडितांनी शिल्लक असलेली हस्तलिखिते पश्चिमेच्या जाणकारांना देऊन त्यांना प्राचीन वैभवशाली संस्कृतीचा साक्षात्कार घडविला. परंतु हेन्री लुकाससारख्या इतिहासकारांच्या मते हे स्पष्टीकरण योग्य नाही. अरब हे व्यापारी होते व त्यामुळे ही हस्तलिखिते विकून बराच पैसा कमाविता येईल हे लक्षात येण्याएवढा चाणाक्षपणा त्यांच्याकडे निश्चित होता. ह्यांतील बरीचशी हस्तलिखिते ख्रिश्चनांनीच नष्ट केली होती. वैभवशाली प्राचीन संस्कृतीच्या स्वरूपाचा सुगावा लागल्यामुळेच पश्चिमेकडील जिज्ञासू लोकांनी बायझंटिअम्कडून ग्रीक पंडितांना सन्मानाने आमंत्रित केलेले होते.

मध्ययुगीन कालखंडांत भिन्नभिन्नच नव्हे तर परस्परविरोधी विचारप्रवाह अस्तित्वात असलेले आढळतात. म्हणून तत्त्वज्ञ ब्रेहिअर ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे पुनरुज्जीवनाचा कालखंड हा एक प्रचंड गोंधळाचा कालखंड होता. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाची ख्रिश्चन धर्माशी घातलेली सांगड, इटालियन विद्यापीठात असलेला ॲरिस्टॉटलचा प्रभाव, ॲव्हरो ह्यांच्या प्रभावाखालील गुप्तपणे प्रसारित केलेली परंतु अनेकांना ज्ञात असलेली 'संशयवादी' विचारप्रणाली, मुक्त विचारप्रणालीची ओळख झाल्यामुळे वैचारिक अस्वस्थता निर्माण झालेले चर्चच्या सेवेतील विचारवंत इत्यादींचा परस्परांशी असलेला संबंध लक्षात घेऊनच मानववादी दृष्टिकोनाचे विश्लेषण करणे आवश्यक आहे.

इ. स. चौथ्या शतकातील सेंट ऑगस्तिन ह्या धर्मगुरूवर प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाचा गाढा प्रभाव आढळतो. प्लेटोने इंद्रियनिष्ठ अनुभवाला जाणवणाऱ्या विश्वाला

दुय्यम स्थान दिले. आदर्श 'कल्पनांच्या' विश्वापासून त्याची फारकत केली. हे आदर्श विश्व फक्त बुद्धीलाच जाणवते. परस्परांहून भिन्न अशा दोन विश्वांच्या प्लेटोप्रणीत तत्त्वज्ञानाचे प्रतिबिंब सेंट ऑगस्तिनप्रणीत ख्रिश्चन धर्माच्या शिकवणुकीत आढळते.

ख्रिश्चन धर्माच्या तत्त्वांप्रमाणे माणसाचे पृथ्वीतला-वरील जीवन म्हणजे त्याने केलेल्या पापाचे – ईश्वराच्या अवज्ञेचे – प्रायश्चित्त भोगणे आहे. मानवी जीवनाचा खरा आदर्श म्हणजे ईश्वराच्या मननचिंतनात चर्चमध्ये संन्यस्त वृत्तीने जगणे होय. परंतु सर्वसंगपरित्याग करणे हे प्रत्येक माणसाला शक्य नाही. म्हणूनच दैनंदिन जीवनातील व्यवहार करताना ही पापभावना सतत मनाशी बाळगून माणसाने नम्रतेने आयुष्य व्यतीत करावे, ह्या जीवनातील मौज-मजा उपभोगणे किंबहुना त्याची अभिलाषा धरणेही पाप आहे, ह्या ऐहिक जीवनाकडे तुच्छतेने पाहण्याच्या आणि परलोकाशी बांधिलकी श्रेष्ठ मानणाऱ्या दृष्टिकोनाला छेद देणारा विचार म्हणजे मानववाद.

हा विचार विविध पातळ्यांवरील संघर्षाला तोंड देत देत स्थिरावला.

दैनंदिन जीवनातील विविध समस्यांची कारणे व त्यांवरील उपाययोजना ह्यांचे आकलन न झाल्यामुळे माणूस ह्या गोष्टी शोधण्यासाठी अतीताकडे वळला. माणसाला जीवनात दु:ख का भोगावे लागते? अनैतिक मार्गाने सुख शोधल्यास काय होईल? मृत्यूनंतर माणसाचे काय होते? ह्या प्रश्नांची उत्तरे शोधता शोधता 'धर्म' निर्माण झाला. बहुतेक सर्वच धर्मांचा उदय ह्या व अशा प्रकारच्या समस्यांमधूनच झालेला आहे. वेगवेगळ्या समाजसमूहांकडून वेगवेगळी उत्तरे दिली गेली आणि आखीवरेखीव धार्मिक कल्पना प्रस्थापित झाल्या. धर्माचे अतीताशी अतूट नाते मान्य केले गेले. ख्रिश्चन धर्माचे पृथ्वीतलावरील – येथील – ऐहिक जीवन तुच्छ मानल्यामुळे ऐहिक जीवनाविषयी उदासीनता असणे हा एक सद्‌गुण मानला गेला. ह्याउलट, मानववादी दृष्टिकोन म्हणजे अतीतवादी धर्म नाकारणारा विचार. माणसाला पापाचे ओझे वाहणारा प्राणी न समजता मानवी जीवनाचा विचार इहलोकातच पाय घट्ट रोवून करणे आवश्यक आहे, हा विचार मानववादाचा गाभा आहे. म्हणूनच मानववाद म्हणजे धर्मनिरपेक्ष, इहवादी तत्त्वज्ञान असे म्हणता येईल. मानवाच्या इच्छाआकांक्षांचा, कलासक्त वृत्तीचा, प्रतिष्ठेचा ऐहिक, धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोनातून आदर करणे हा मानववादाचा उद्देश आहे. मानववाद हा मानवकेंद्रित विचार आहे. ह्याचा अर्थ असा की, ह्या पृथ्वीवर मानवाला महत्त्वाचे स्थान आहे, प्रतिष्ठा आहे.

मानवाची प्रतिष्ठा केंद्रीभूत असलेल्या मानववादाचा पहिला उद्‌गाता म्हणजे फॅन्सिस्को पेट्रार्क (१३०४–१४४५) हा कवी. राजकारणपटू, वक्ता, विद्वान म्हणून ख्याती असलेल्या सिसिरो ह्या रोमन विचारवंताचा पेट्रार्कवर गाढा प्रभाव होता. सिसिरोच्या विचारांच्या अभ्यासातून त्याला प्राचीन वैभवसंपन्न अशा ग्रीक संस्कृतीच्या अस्तित्वाची ओळख झाली. कविमनाच्या पेट्रार्कवर सिसिरोच्या लिखाणातून व्यक्त झालेल्या इहवादी विचारांची भुरळ पडली. इहवाद हा मानववादाचा आत्मा आहे. ऐहिक जीवनातील सुखांचा उपभोग घेणे हे पाप आहे, अशी शिकवणूक असलेल्या ख्रिश्चन धर्माच्या वातावरणात वाढलेला पेट्रार्क सिसिरोच्या लिखाणातून जाणवलेल्या ग्रीक संस्कृतीच्या मुक्त, कलासक्त जीवनशैलीने मोहित झाला. त्यातूनच ग्रीक भाषेचा अभ्यास करून ग्रीक संस्कृतीविषयी सखोल ज्ञान मिळविण्याची इच्छा त्याच्या मनात निर्माण झाली. परंतु इ. स. १०–१२ शतकापर्यंत ग्रीक भाषा युरोपमध्ये जवळजवळ विस्मृतीतच गेलेली होती. चर्चचे व्यवहार लॅटिनमधून चालत असत आणि धर्मगुरूंचे लॅटिन भाषेवर प्रभुत्व असले तरी सामान्य जनतेचे लॅटिनचे ज्ञान मोडकेतोडकेच होते. ॲरिस्टॉटलसारख्या तत्त्ववेत्यांच्या विचारांचा अभ्यास मूळ ग्रंथांच्या अरेबिकमध्ये केलेल्या भाषांतरावरून होत होता. ही भाषांतरेही अचूक नव्हती. त्यामुळे पेट्रार्कने आपला विद्यार्थी व मित्र बोकॅशिओ व इतर अनेकांना ग्रीक भाषेचा अभ्यास करण्यास उद्युक्त केले. ग्रीक भाषेतील हस्तलिखिते गोळा करणे हा पुनरुज्जीवनाच्या कालखंडातील एक महत्त्वाचा कार्यक्रम होता.

पेट्रार्क हा इहवादी विचारांनी भारून गेलेला असला, तरी लहान वयातच त्याने सेंट ऑगस्तीनच्या तत्त्वज्ञानाचाही अभ्यास केलेला होता. सेंट ऑगस्टीनच्या धार्मिक प्रभावामुळे तो त्याचा जवळजवळ भक्तच बनला होता.

परंतु वाङ्मयीन अभिरुची आणि कलासक्त प्रवृत्ती ही ख्रिश्चन धार्मिक आदर्शांशी विसंवादी होती. परस्परविरोधी आकर्षणबिंदूंत सापडल्यामुळे निर्माण झालेल्या आपल्या मनातील संघर्षाचे सविस्तर वर्णन त्याने 'सीक्रेट' (गुपित) ह्या त्याच्या स्वतःच्या सेंट ऑगस्तीनशी झालेल्या काल्पनिक संवादातून केलेले आहे. सेंट ऑगस्टीनशी 'कबुलीजबाबा'मुळे (Confessions) तो प्रभावित झालेला असला, तरी आपल्या इहवादी वाङ्मयीन अभिरुचीचा त्याग करण्यास तो तयार नव्हता.

पेट्रार्कचा त्याने मनोमन सेंट ऑगस्तीनशी केलेला हा संवाद तीन भागांत विभागलेला आहे. पहिल्या संवादात सेंट ऑगस्तीन पेट्रार्कची कानउघाडणी करण्याचा प्रयत्न करतो. ऐहिक गोष्टींत रस घेतल्यामुळे त्याला विश्वनिर्मात्याचे विस्मरण झालेले आहे आणि त्यामुळेच तो सैरभैर आणि दुःखी झालेला आहे, असे त्याला सांगून ह्या अस्वस्थ मानसिक अवस्थेतून बाहेर पडण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे सर्वसंगपरित्याग करणे हा होय, असा उपदेश करतो.

दुसऱ्या संवादात पेट्रार्कने आपल्यामध्ये असलेल्या वैभव, महत्त्वाकांक्षा, प्रसिद्धीची हाव व हव्या असलेल्या गोष्टी न मिळाल्यामुळे आलेले नैराश्य ह्यांचे वर्णन केलेले आहे. सेंट ऑगस्टीनने त्याला सुचविलेला एकमेव उपाय म्हणजे ख्रिश्चनधर्मप्रणीत संन्यस्तवृत्तीचा अंगीकार करणे हा होय.

संवादाच्या तिसऱ्या भागात त्याने लॉरा ह्या प्रेयसीबद्दल त्याला वाटत असलेली आसक्ती आणि कीर्तीची त्याच्या ठिकाणी असलेली हाव ह्यांचे वर्णन केलेले आहे. ह्या गोष्टींविषयी आपल्याला असलेली आसक्ती ही उदात्त स्वरूपाची आहे, असा पेट्रार्कचा दावा आहे. ह्या संदर्भात सेंट ऑगस्तीन त्याला इशारा देतो की, क्षणभंगुर वस्तूंविषयी आणि ज्याला 'प्रेम' म्हटले जाते त्या गोष्टीविषयी वाटणारी ओढ माणसाला ईश्वराचे विस्मरण घडविते.

सेंट ऑगस्तीनने केलेले वेगवेगळे युक्तिवाद पेट्रार्कची ऐहिक सुखाबद्दलची आसक्ती कमी करून त्याचे लक्ष शाश्वत ईश्वरावर केंद्रित करण्यात अपयशी ठरतात. पेट्रार्क आपल्या अंतःस्थ ऊर्मींशीच प्रामाणिक राहतो. सेंट ऑगस्तीनने त्याच्या ऐहिक जीवनाच्या आकर्षणाबद्दल व्यक्त केलेल्या नाराजीने व्यथित झालेला पेट्रार्क शेवटी निश्चयीपणे म्हणतो की, 'मी माझे धैर्य एकवटून माझ्या इतस्ततः विखुरलेल्या ऊर्मींना एकत्र करून माझ्या आत्म्याचे सांत्वन करण्याचाच प्रयत्न करणार.'

पेट्रार्कचा ऐहिक जीवनाकडे बघण्याचा हा दृष्टिकोन म्हणजे मानववादाचे अंतरंग आहे. अतीत विश्वाचा दावा खरा असेलही; परंतु ऐहिक जीवनातील सुख, प्रेम, आनंद ह्यांवर मानवाचा अधिकार आहे आणि तो निष्कलंक आहे.

पेट्रार्कला ज्याप्रमाणे आध्यात्मिक गोष्टींत रस नव्हता त्याचप्रमाणे मठप्रणीत (Scholastic) तत्त्ववेत्त्यांच्या तार्किक लिखाणातही तो रमू शकला नाही. हे लिखाण त्याला अतिशय शुष्क वाटत असे. निसर्गाकडे बघण्याचा त्याचा दृष्टिकोन कलावंताचा होता. निसर्गाच्या वस्तुनिष्ठ ज्ञानाबद्दल त्याला आस्था नव्हती. त्यामुळेच मध्ययुगीन प्रवासवर्णनातील निसर्गाच्या विश्लेषणावर त्याने टीका केलेली आढळते. माणसाच्या माणूस म्हणून इच्छा-आकांक्षा, प्रेरणा काय आहेत हे जाणून न घेता निसर्गातील पक्षी, प्राणी, मासे, सर्प इ. विषयीचे ज्ञान मानवी जीवन सुखी करण्याच्या दृष्टीने निरुपयोगी आहे, असे त्याचे मत होते.

मध्ययुगीन शुष्क तर्कशास्त्र, निसर्गाचा वस्तुनिष्ठ अभ्यास, सर्वसंगपरित्यागाचे धडे देणारा ख्रिश्चनधर्मीय संन्यासमार्ग ह्यांवर पेट्रार्कने टीका केलेली असली, तरी ख्रिश्चन धर्मावर त्याची श्रद्धा होती. ॲव्हरो ह्या संशयवादी विचारवंताच्या निरीश्वरवादी अनुयायांनी ख्रिश्चन धर्मावर केलेल्या आघातांवर तो नाराज होता. म्हणून तो असे म्हणतो की, 'अलीकडच्या काळात तत्त्ववेत्यांना असे वाटते की, अतीतवादी शिकवणूक देणाऱ्या येशू ख्रिस्ताला शिव्या दिल्याशिवाय त्यांचे बौद्धिक कार्य पूर्ण होणार नाही. येशू ख्रिस्ताला ते बेअकली व ख्रिश्चन धर्माच्या अनुयायांना मूर्ख म्हणतात. व्हेनिसमधील उच्चभ्रूवर्गामध्ये ती एक फॅशन बनलेली आहे.'

मानववादाच्या संदर्भात पेट्रार्कचे विचार अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. त्या काळात ग्रीक भाषा शिकण्याची प्रेरणा तरुणवर्गामध्ये पेट्रार्कनेच निर्माण केली आणि

आवश्यक ते सर्व कष्ट घेऊन ग्रीक भाषेचा अभ्यास जिज्ञासूंकडून केला गेला. त्यामुळेच प्राचीन ग्रीक संस्कृतींचे वैचारिक विश्व युरोपियन अभ्यासकांसमोर खुले झाले.

ह्या संदर्भात आणखीही एका गोष्टीची नोंद घेणे आवश्यक आहे. इटलीतील अनेक व्यापारी कुटुंबांनी ग्रीक भाषा शिकण्याच्या चळवळीला भरघोस आर्थिक साहाय्य दिले. कॉसिमो दि मेकडकीने फ्लॉरेंटिन अकादमीचे संस्थापक म्हणून मार्सिलिओ फिशिनो (१४३३-१४९९) ह्यांची नियुक्ती केली. प्लेटोच्या लिखाणाचे भाषांतर करण्याची कामगिरी फिशिनोवर सोपवली गेली.

ग्रीक भाषा शिकण्याच्या ह्या चळवळीमुळे युरोपमधील बौद्धिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्राला मिळालेले योगदान लक्षवेधी आहे. लॉरेंझो व्हलाने (१४०६-१४५७) अनेक ग्रीक ग्रंथांचे लॅटिनमध्ये भाषांतर केले. ह्या भाषांतरांमध्ये झेनोफोन, होमर, हिरोडोटस, थ्युसिडिस इ. च्या लिखाणाचा समावेश आहे. ह्या भाषांतरांव्यतिरिक्त त्याचे स्वत:चे लिखाणही महत्त्वाचे आहे. अनेक ऐतिहासिक कागदपत्रांचा अभ्यास करून त्यांची निर्दोष मांडणी करण्याचा त्याने प्रयत्न केला.

पुनरुज्जीवनाच्या ह्या कालखंडात ग्रीक ग्रंथांच्या अभ्यासाबरोबरच भाषाशास्त्राच्या अभ्यासालाही चालना मिळाली. लॉरेंझो व्हॅलाने भाषाशैलीच्या अभ्यासाला दिलेले योगदान अर्थपूर्ण आहे. त्याने धर्मग्रंथातील अनेक दोषांचा निर्देश केला आणि ग्रीक ग्रंथांशी तुलना करून लॅटिन भाषांतरित बायबल सदोष आहे, असे दाखवून दिले. अर्थात आपल्या ह्या मतांना त्याने स्वत: प्रसिद्धी दिली नाही. परंतु १५०५ मध्ये इरॅस्मसने त्याच्या लिखाणाचे संपादन केले.

संवादकौशल्य (वाक्पटुत्व) आणि भाषाशास्त्र ह्यांचा कसून अभ्यास ही ह्या कालखंडातील मानववादी विचारप्रवाहाची प्रमुख लक्षणे मानता येतील. परंतु पिको देला मिरांदोलासारख्यांच्या मते अंतिम सत्याचे स्वरूप स्पष्ट करण्याचे एक साधन म्हणून भाषाशास्त्र, वाक्पटुत्व महत्त्वाचे असले तरी हा अभ्यास तत्त्वज्ञानांचे स्थान घेऊ शकत नाही. तत्त्वज्ञानीय प्रगल्भता नसलेल्या माणसाचे वाक्पटुत्व हे वेड्या माणसाच्या हातात दिलेल्या तलवारीसारखे आहे. त्यामुळे विनाशच निर्माण होऊ शकतो. वैय्याकरणी मंडळी तत्त्वज्ञानाबद्दल दाखवीत असलेल्या अनादराविरुद्ध पिको अत्यंत तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्त करताना म्हणतो की, कुत्र्यांना उच्च दर्जाच्या मद्याची चव समजणे शक्य नाही. (ह्या संदर्भात एक मुद्दा नोंदणे आवश्यक आहे की, त्या काळात तत्त्वज्ञान म्हणजे मठीय – Scholastic – तत्त्वज्ञान आणि तत्त्ववेत्ता म्हणजे ॲरिस्टॉटल हाच संदर्भ लोकांच्या मनात होता.)

तत्त्वज्ञानाचे विद्यार्थी साधारणत: पुनरुज्जीवनाच्या कालखंडातील विचारवंतांचा फारसा गांभीर्याने विचार करताना आढळत नाहीत. परंतु नंतरच्या काळातील तत्त्वज्ञानाचा विकास, तत्त्वज्ञानीय लेखनाची शैली, प्राचीन अभिजात साहित्य आणि तत्त्वज्ञान ह्यांचा झालेला सखोल अभ्यास ह्या गोष्टींचा पाया पुनरुज्जीवनाच्या कालखंडातील विचारवंतांनी रचलेला होता.

पुनरुज्जीवनाच्या पूर्वकालखंडातील पेट्रार्कपासूनच्या विचारवंतांनी ग्रीक मानसिकता अचूक ओळखली होती. पेरिक्लसच्या अथेन्समध्ये अस्तित्वात असलेली बंधनमुक्त जिज्ञासा, वस्तुनिष्ठ संशोधनाविषयीची उत्सुकता ह्यांनी बंदिस्त ख्रिश्चन समाजात वावरणाऱ्या विचारवंतांना भुरळ घातली. ही मंडळी धर्माविरुद्ध किंवा चर्चविरुद्ध बंड करणारी नव्हती; परंतु ह्या कालखंडातील विचारमंथनातून देदीप्यमान मानवाचा जणू पुनर्जन्म झाला. मानवाच्या ह्या नव्या रूपाने चर्चमध्ये भीतियुक्त अस्वस्थता निर्माण झाली.

ह्या प्रभावशाली विचारवंतांच्या मालिकेत पेट्रार्क (१३०४-१४४५), लिऑन बॅटिस्टा आल्बर्टी (१४०४-१४७२), लॉरेंझो व्हॅला (१४०६-१४५७), पिको देला मिरांदोला (१४६३-१४९४), मार्सिलिओ फिशिनो (१४३३-१४९९), गिॲनोझो मॅनेट्टी (१३९६-१४५९) इ. अनेक प्रतिभाशाली लोकांचा समावेश होता.

पुनरुज्जीवनाच्या कालखंडातील ह्या विचारवंतांनी अतीतवादाला बाजूला सारून ख्रिश्चन धर्माने पुरस्कारिलेल्या संन्यासमार्गालाही नाकारले. त्यामुळेच त्यांच्या लेखनात दैव, भविष्यकथन ह्या पारंपरिक समजुतींवर टीका केलेली आढळते.

आपल्या कार्यात यश मिळविण्यासाठी कष्ट करण्याऐवजी ईश्वराची पूजा करणे लोक पसंत करतात. नेमक्या ह्याच ऐदी प्रवृत्तीवर आर्ल्बर्टीने टीका केलेली आहे. ह्या संदर्भात त्याने आपले विचार स्वतःचे प्रतिनिधित्व करणारा लिप्रिपेट व त्याचा धार्मिक वृत्तीचा मित्र लिओपिड् ह्यांच्यातील चर्चेच्या स्वरूपात 'तीन संवाद' ह्या पुस्तकात मांडलेले आहेत. 'रिलिजन' ह्या पहिल्या संवादात लिओपिड्वर टीका करताना तो म्हणतो की, आपल्या आयुष्यातील दुर्घटनांना माणूस स्वतःच जबाबदार असतो. आपण स्वतः समस्या निर्माण करतो आणि त्यातून सोडविण्यासाठी ईश्वराला साकडे घालतो. 'नियती आणि भाग्य' ह्या पारंपरिक विषयाची चर्चा तो तिसऱ्या संवादात करतो. पाण्यात पडल्यानंतर बाहेर पडण्यासाठी पोहण्याचे श्रम घेणे आवश्यक आहे, तद्वत् संकटातून बाहेर पडण्यासाठी माणसाने स्वतः कष्ट करणे जरुरीचे आहे. मानवी जीवनात चिकाटी आणि उद्यमशीलता ह्यांना पर्याय नाही.

मानववादी विचाराचा आणखी एक उज्ज्वल आविष्कार आपणास गिॲनोझो मॅनेट्टी ह्यांच्या 'On Dignity And Excellence of Man' ह्या पुस्तकात आढळतो. संन्यासमार्गी आणि निराशावादी वृत्तीवर त्याने प्रखर टीका केलेली आहे. पोप-इनोसंट तिसरे ह्यांनी लिहिलेल्या 'मानवी दुर्दैव' ह्याला प्रत्युत्तर देण्यासाठी त्याने हे पुस्तक लिहिले. ह्या पुस्तकाचे चार विभाग आहेत. आतापर्यंत ज्यांच्या विचारांचे परीक्षण झालेले नाही, अशा लोकांच्या विचारांचा परामर्श त्याने चौथ्या पुस्तकात घेतलेला आहे. ह्या पुस्तकात त्याने व्यक्त केलेले विचार हा मानववादी दृष्टिकोनाचा निखळ आविष्कार आहे. मानवी आयुष्यातील दुर्दैवाची चर्चा करून मृत्यूबद्दल गौरवोद्गार काढणाऱ्या लोकांच्या मतांवर तो तुटून पडलेला आहे. मानवी दुर्दैवाचे वर्णन करताना पोप-इनोसंट तिसरे असे म्हणतात की, माणूस जन्माला येताना रडतच जन्माला येतो. माणसाच्या दुर्भाग्याचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी दिली गेलेली काही उदाहरणे म्हणजे माणसाचे नंगेपण, वार्धक्यातील दुःखे, आयुष्याची क्षणभंगुरता इत्यादी. मॅनेट्टीने ह्यांतील प्रत्येक मुद्दा खोडून काढलेला आहे.

हे करीत असताना त्याने क्रॅटर, प्लिनी, हिरोडोटस्, युरिपाइड्स, सॉक्रेटिस ह्या मान्यवरांच्या विचारांचेही परीक्षण केलेले आहे. ह्यांपैकी काहींनी मृत्यूबद्दल गौरवोद्गार काढलेले आहेत. जीवनातील दुर्दैव व दुःख ह्यांपासून मुक्ती मिळविण्यासाठी मृत्यूला मिठी मारणे योग्य आहे, असे ते मानतात. ह्या लोकांच्या विचारांची विश्वासार्हता संशयास्पद आहे. कवी, विचारवंत, तत्त्वज्ञ असलेल्या लोकांनी असे मत व्यक्त करावे हे आश्चर्य आहे. ते म्हणतात त्याप्रमाणे मानवी जीवन दुर्दैवी नाही. सॉक्रेटिसने मृत्यूला कवटाळले ते ह्या जीवनातील दुर्दैवाला कंटाळून नव्हे, तर त्याला 'अमरत्वाची' आशा वाटत होती म्हणून.

पुनरुज्जीवनानंतरच्या कालखंडातील तत्त्वज्ञानीय अभ्यासात वारंवार चर्चा केला गेलेला एक महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे 'निर्णय-स्वातंत्र' हा. ह्या प्रश्नाची चर्चा लॉरेंझो व्हॅला, पिको, मॅनेट्टी पोपोनाझी इ. विचारवंतांनी अतिशय प्रभावीपणे केलेली आढळते.

ह्यांपैकी व्हॅलाने ह्या समस्येचे केलेले विश्लेषण तत्त्वज्ञानीय स्वरूपाचे आहे. 'निर्णय-स्वातंत्र्याविषयी' (On Free will) हा त्याचा संवाद तत्त्वज्ञानाला मिळालेले एक महत्त्वाचे योगदान आहे.

ईश्वर हा सर्वव्यापी, सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान आहे. व्हॅलापुढे असलेला प्रश्न असा की, सर्वज्ञ अशा ईश्वराला मानवी वर्तनाचे पूर्वज्ञान असणारच. सर्वशक्तिमान ईश्वराला असलेल्या ह्या पूर्वज्ञानाची निर्णय-स्वातंत्र्याशी सांगड कशी घालणार? बोएथस्ने ह्या संदर्भात दिलेले स्पष्टीकरण व्हॅलाला मान्य नाही. बोएथस्च्या विचारात असा सूर आढळतो की, ईश्वरी कृपा ही मानवी निर्णयावर अवलंबून नसून ती ईश्वराची केवळ दया असते. बोएथस्ने ह्या ठिकाणी तत्त्वज्ञानीय युक्तिवादांचा अवलंब केलेला आहे. ह्या प्रश्नांची चर्चा करताना व्हॅला बुद्धी (तर्क) आणि श्रद्धा ह्यांमधील पारंपरिक संघर्षाचा उल्लेख करून असे म्हणतो की, ईश्वराचे ज्ञान मिळविण्याची धडपड करण्याऐवजी त्याच्यावर प्रेम करावे. विश्वातील प्रत्येक वस्तूचे ज्ञान आपण मिळवू शकतो असा दंभ असलेले तत्त्ववेते आकाशाला गवसणी घालण्याच्या आविर्भावात गर्वाने

वावरतात आणि शेवटी जमिनीवर आपटतात. ॲरिस्टॉटल हा असाच गर्विष्ठ तत्त्ववेता होता. बुद्धी आणि श्रद्धा ह्यांमधील संघर्षात व्हॅला श्रद्धेला झुके माप देतो ही गोष्ट त्या काळातील बंदिस्त सामाजिक परिस्थितीचे द्योतक आहे.

पोंग्गिओने व्हॅलाच्या लिखाणातील अंतर्गत परस्परविरोधी मुद्द्यांवर नेमके बोट ठेवलेले आहे. ॲरिस्टॉटलच्या भौतिक शास्त्रावर तो टीका करतो. बोएथस्‌लाही तो विरोध करतो. स्वतः पाखंडी विचाराचा पुरस्कार करतो आणि हे सर्व करून श्रद्धेला तर्कापेक्षा श्रेष्ठ मानतो.

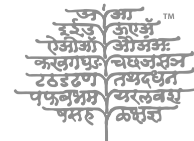
अर्थात निर्णय-स्वातंत्र्याच्या संकल्पनेशी संबंधित असलेल्या समस्यांची व्हॅलाला जाणीव नव्हती असे नाही. दैवी नियतवाद आणि मानवी उत्तरदायित्व ह्यांचा परस्परांशी संबंध कसा जोडावयाचा? व्हॅलाने हा तिढा सोडविण्यासाठी 'सर्वज्ञ अपोलो' आणि 'सर्वशक्तिमान जोव्ह' असे दोन भिन्न देव मानले. जोव्ह वेगवेगळ्या प्राण्यांमध्ये आणि माणसांमध्ये वेगवेगळे गुणधर्म, ऊर्मी निर्माण करतो. उदाहरणार्थ, हरण भित्रे असते तर सिंह शूर असतो. काही माणसे जन्मतःच गुन्हेगारी प्रवृत्तीची असतात तर काही सज्जन असतात. जोव्ह दुष्कृत्ये करणाऱ्या व्यक्तींना शिक्षा करतो. अपोलो ह्या सर्व घटनांचा जाणकार असतो, निर्माता नसतो. ईश्वराचे ज्ञान आणि त्याचे सामर्थ्य ह्यांची परस्परांपासून फारकत करता येत नसली तरी ईश्वराचे ज्ञान आणि त्याचे सामर्थ्य ह्यांसाठी दोन भिन्न देवता मानून व्हॅलाने ह्या प्रश्नांची उकल करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

ह्या संपूर्ण स्पष्टीकरणानेही निर्णय-स्वातंत्र्यातील कळीचा प्रश्न अनुत्तरितच राहतो. मानवाच्या निर्णय-स्वातंत्र्याला ईश्वराच्या इच्छेमुळे मर्यादा पडत नाहीत का? ईश्वर काहींना सत्प्रवृत्त निर्माण करतो आणि काहींमध्ये गुन्हेगारी प्रवृत्ती निर्माण करतो. हा भेदभाव का? ह्या प्रश्नाला व्हॅलाचे उत्तर असे की, केवळ मानवालाच नव्हे तर देवदूतालाही ह्या प्रश्नाचे उत्तर शोधता येणार नाही. तेव्हा ह्या परिस्थितीविषयी बौद्धिक शंका उपस्थित करण्याऐवजी ईश्वराची कृपा मिळविण्यासाठी त्याला नम्रपणे शरण जाणेच योग्य.

पोंग्गिओने व्हॅलाच्या विचारातील विसंगतींवर टीका केलेली आहे. परंतु ह्या संदर्भात एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. प्रस्थापित धार्मिक समजुतींविरुद्ध जाणे ह्या मानववाद्यांना शक्य नव्हते; कारण हे सर्वचजण चर्चच्या सेवेत रुजू होते. परंतु ह्या चौकटीत राहूनही आपल्या बौद्धिक विवेचनातील प्रगल्भतेमुळे व्हॅला हा कॅल्व्हिन, मार्टिन ल्यूथर, लाइब्‌निझ् ह्या विचारवंतांच्या आदराचा विषय बनला.

ॲरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कर्ता असलेल्या पोंपोनाझ्झीनेही 'सर्वज्ञ ईश्वर आणि मानवी निर्णय - -स्वातंत्र्य' हे पुस्तक लिहून निर्णय-स्वातंत्र्य ह्या समस्येची चर्चा केली आहे. अनिवार्यता (necessity), नैमित्तिकता (contingency), संभाव्यता (possibility) ह्या तार्किक संकल्पनांच्या माध्यमातून त्याने ह्या समस्येचे चिकित्सक विश्लेषण केलेले आहे. ईश्वराच्या ठिकाणी असलेल्या पूर्वज्ञानाची (तो सर्वज्ञ असल्यामुळे) निर्णय-स्वातंत्र्याशी सांगड घालण्यासाठी त्याने व्हॅलासारखी बौद्धिक पातळीवर तडजोड स्वीकारली नाही. ह्या संपूर्ण समस्येची सखोल चर्चा करून त्याने असा निष्कर्ष काढला की, ईश्वराच्या ठिकाणी असलेले पूर्वज्ञान आणि मानवी निर्णय-स्वातंत्र्य ह्या दोन गोष्टी एकाच वेळी स्वीकारता येणार नाहीत.

ह्याच कालखंडातील आणखी एक प्रतिभावंत व्यक्तिमत्त्व म्हणजे पिको देला मिरांदोला. आपले विचार त्याने ९०० सिद्धान्तांमध्ये व्यक्त केलेले आहेत. ह्या सिद्धान्तांचे समर्थन करण्यासाठी 'वक्तव्य' (oration) हे त्याने केलेले भाष्य आहे. त्याच्या ह्या सिद्धान्तांची चर्चा झालीच नाही आणि त्याचे हे भाष्यही त्याच्या मृत्यूनंतर त्याच्या पुतण्याने प्रसिद्ध केले. हे भाष्य म्हणजे मानवाच्या अस्मितेला महत्त्व देणारा मानववादाचा प्रगल्भ आविष्कार मानला जातो. पिको हा मानववादी दृष्टिकोनाचा प्रभाव असलेल्या फ्लोरेंटाइन अकादमीचा एक सन्मान्य सभासद होता. ह्या संदर्भात आणखी एका गोष्टींची नोंद घेणे आवश्यक आहे. ह्या भाष्याच्या आरंभीच्या भागातच मानववादी दृष्टिकोनाचे विश्लेषण आहे. नंतरच्या भागात त्याने मानवाचे उन्नत स्वरूप व मानवाचे विश्वातील स्थान ह्या प्रश्नांचे सत्ताशास्त्रीय दृष्टिकोनातून विश्लेषण केलेले आहे. साधारणतः मानववाद्यांना माणूस आणि





विश्व ह्यांमधील संबंधाचे सत्ताशास्त्रीय दृष्टिकोनातून विश्लेषण करण्यात रस नव्हता, असेच म्हणावे लागेल. पिकोने मात्र 'विश्वातील मानवाचे स्थान' ह्या प्रश्नाची सखोल चर्चा केलेली आहे. मानवाचे ह्या विश्वात एक वैशिष्ट्यपूर्ण व महत्त्वाचे स्थान आहे, ह्या गोष्टिंवर त्याने आपल्या भाष्यात भर दिलेला आहे. मानवाचे हे वैशिष्ट्यपूर्ण स्वरूप फार प्राचीन काळापासून चर्चेचा विषय झालेले आहे. परंतु माणूस हा विश्वाचेच सूक्ष्मस्वरूप आहे, हा प्राचीन विचारवंतांनी मांडलेला विचार पिकोला मान्य नाही. माणूस म्हणजे सूक्ष्मविश्व हे मत मान्य केले तर माणसाचे स्वतःचे असे वैशिष्ट्यपूर्ण स्वरूपच नाकारल्यासारखे होईल. माणूस हा विश्वाचाच एक भाग असला तरी तो विश्वापासून वैशिष्ट्यपूर्ण रीत्या भिन्नही आहे. माणसाचे वैशिष्ट्यपूर्ण लक्षण म्हणजे त्याच्या ठिकाणी असलेले निर्णय-स्वातंत्र्य होय. त्याच्या ठिकाणी निश्चित, स्थिर असे कोणतेच गुणधर्म नाहीत; परंतु आपल्या स्वातंत्र्याच्या आधारे विश्वातील कोणत्याही गोष्टींचे गुणधर्म आत्मसात करण्याचे सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणी आहे. हा मुद्दा स्पष्ट करताना आपल्या भाष्यात तो म्हणतो की विश्वनिर्मात्यानेच ॲडमला सांगितले होते की, 'मी तुला स्वर्गीय स्वरूप बहाल केलेले नाही की ऐहिकही बनवलेले नाही. तू तुझ्या इच्छेप्रमाणे तुझे व्यक्तिमत्त्व घडवावेस. तुला हवे असेल तर अत्यंत निकृष्ट स्वरूपाचे जनावरासारखे जीवन जग किंवा उच्चतम श्रेष्ठ स्वरूपाचे, दैवी जीवनाच्या जवळ जाणारे जीवन निवड.' ईश्वराशी साधर्म्य ही माणसाला जन्मतः मिळालेली देणगी नाही. हे साधर्म्य मिळविण्यासाठी त्याला कष्ट करावयास हवेत. असे कष्ट करण्याची क्षमता ही त्याच्या स्वभावाचा अंगभूत घटक आहे. अशी क्षमता हीच त्याला मिळालेली दैवी देणगी आहे.

पिकोचे श्रेष्ठत्व हे की, परस्परभिन्न अशा विचारप्रवाहांचे आकलन तो खुल्या मनाने करू शकत होता. ग्रीक व लॅटिन ह्या भाषांवर त्याचे प्रभुत्व होतेच; परंतु हिब्रू आणि अरेबिक भाषांचाही त्याने अभ्यास केलेला होता. १४८६ मध्ये त्याने आपले ९०० सिद्धान्त तयार केले. त्यामुळे तो प्रस्थापित धर्माविरुद्ध आहे, असा त्याच्यावर आरोप करण्यात आला. त्यातून निर्माण होणारा बंदिवास टाळण्यासाठी तो फ्रान्सला पळून गेला. तरीही १४८८ मध्ये तो पकडला गेला. अनेक इटालियन राजपुत्रांनी हस्तक्षेप करून त्याची सोडवणूक केली. त्यानंतर तो फ्लॉरेन्सला परतला. मेडिको कुटुंबाने त्याला पूर्ण संरक्षण दिले. आणि ह्या ठिकाणी तो त्याच्या मृत्यूपर्यंत –१४९४ पर्यंत – राहिला. फिशिनोच्या नेतृत्वाखाली चालणाऱ्या फ्लॉरेंटाइन अकादमीमध्ये त्याला अनेक असामान्य बुद्धिवंतांचा सहवास लाभला. तरुण वयात पदुआ येथे असताना पिकोवर ॲव्हरोच्या संशयवादी शिकवणुकीचा प्रभाव पडलेला होता. फ्लॉरेंटाइन येथे तो फिशिनोच्या हाताखाली काम करीत होता. फिशिनोच्या अनेक मतांविरूद्ध तो आपले विचार मांडीत असे. फ्लॉरेंटाइन अकादमीत काम करीत असतानाच तो ॲव्हरोच्या विचारांचे समर्थन करीत असे. तत्त्वज्ञानीय भूमिकेवरून ख्रिश्चन धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांचे समर्थन करणे हे फ्लॉरेटाइन अकादमीचे फिशिनोने निश्चित केलेले ध्येय होते. ह्या एकूण कार्यक्रमात अमरत्वाच्या तत्त्वाच्या चर्चेला महत्त्वाचे स्थान होते. ॲव्हरोची भूमिका आत्म्याच्या अमरत्वाच्या ठाम विरोधात होती. पिकोला ॲव्हरोवादाची सर्वच तत्त्वे पूर्णतः मान्य होती असे नव्हे; परंतु ॲव्हरोवादाबद्दल त्याला खास आत्मीयता वाटत असे. ॲव्हरोवादाचे अनुयायी हे मध्ययुगातील निर्भीड मुक्त विचारवंत होते. त्यांच्या मते धर्म हे एक मिथक आहे. ॲव्हरोवादातील बुद्धिवादी दृष्टिकोनाचे त्याला आकर्षण वाटत असे. निर्णय-स्वातंत्र्याचा तो खंदा पुरस्कर्ता होता आणि मॅनेट्टीप्रमाणेच मानवाचा सन्मान हा ऐहिक इच्छांची पूर्ती करण्यात आहे, त्या इच्छा नाकारण्यात नाही, हा आपला निखळ मानववादी विचार तो आग्रहाने मांडीत असे.

मध्ययुगीन विविध वैचारिक प्रवाहांचा तत्त्वज्ञानाचे विद्यार्थी फारसा गांभीर्याने विचार करताना आढळत नाहीत. परंतु ह्या विचारवैभवाचे सिंहावलोकन करताना हे मान्य करावे लागते की, मानवी वैचारिक विकासाच्या प्रवासातील हा कालखंड एक मैलाचा दगड आहे.

अभिजात ग्रीक आणि लॅटिन भाषांचा अभ्यास करून एक शैक्षणिक आणि सांस्कृतिक प्रकल्प त्या काळात उभारला गेला. ह्या ग्रंथांचा अभ्यास करीत

असतानाच अभ्यासाचा ऐतिहासिक आणि भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनही विकसित केला गेला. अतिशय आकर्षक अशी वाङ्मयीन शैली ह्या काळात उदयास आली. ह्या विविध स्वरूपाच्या वैचारिक प्रवाहांचा आणि प्रत्यक्ष कार्याचा आढावा समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून घेणेही उद्‌बोधक ठरेल.

मध्ययुगीन तर्कशास्त्राला विरोध करणारे नेहमीच चर्चला किंवा धर्माला विरोध करणारे नव्हते, इटालियन विद्यापीठामध्ये ॲरिस्टॉटलच्या शिकवणुकीचा प्रभाव होता आणि एकूण वातावरण वैज्ञानिक विचारसरणीला पोषक होते. त्या काळात चर्चला विरोध करणे म्हणजे सरळ वधस्तंभाकडेच वाटचाल करणे, अशी परिस्थिती होती. आणि त्यामुळे धार्मिक दृष्ट्या सत्य असलेली गोष्ट तत्त्वज्ञानीय दृष्ट्या असत्य असणे किंवा त्याउलटही घडू शकते, हे सत्याचे दुटप्पी स्वरूपाचे तत्त्व स्वीकारले गेले. तरीही वर नमूद केल्याप्रमाणे ॲव्हरोच्या संशयवादी विचारसरणीचा प्रचंड प्रभाव ख्रिश्चन विचारसरणीवर होता, असे आढळते. १३ व्या शतकात ॲव्हरोच्या संशयवादाचे अनेक अनुयायी होते. आणि ह्याच कालखंडात तीन तोतयांची दंतकथा प्रचलित होती. ॲव्हरोचे मत म्हणून त्या काळात असे म्हटले जात होते की मोझेस, येशू ख्रिस्त आणि महंमद ह्या तिघांनीही जगाची फसवणूक केलेली आहे. ॲव्हरोच्या ह्या मताची चर्चा उघडपणे होत नसे. त्याविषयी लोक परस्परांत कुजबुज करीत असत. ॲव्हरोच्या बुद्धिवादी विचारसरणीविषयी आदर बाळगूनही बहुतेक मानववाद्यांनी त्याचा निरीश्वरवाद व पाखंडी मते नाकारली. चर्चच्या अधिसत्तेचे समाजजीवनावर दडपण असूनही मानववादी विचारवंत आपले कार्य करू शकले ह्याचे बहुतेक श्रेय इटलीतील श्रीमंत व्यापारी वर्गाला आणि विशेषतः मेडिको कुटुंबाला द्यावयास हवे. वर नमूद केल्याप्रमाणे इ. स. १४ व्या शतकात कॉसीमो दी मेछिको ह्यांच्या आधिपत्याखाली अकादमीने अमाप कीर्ती संपादन केली. १४६९ ते १४९२ ह्या कालखंडात त्यांचे अकादमीवर प्रभुत्व होते. 'पुनरुज्जीवनाच्या चैतन्याचा मूर्तिमंत अवतार' असे त्यांचे वर्णन केले गेलेले आहे. ते स्वतः कवी, राजकारणी होते आणि कला, वाङ्मय, तत्त्वज्ञान ह्यांचे आश्रयदाता होते. ह्या अकादमीच्या नेपल्स आणि रोम येथेही शाखा होत्या. लिओ १० वे (गिओवानी दी मेडिकी) ह्यांच्या आधिपत्याखाली १५१३ ते १५२१ ह्या कालखंडात रोमन अकादमीची भरभराट झाली. मानववादी विचारवंतांच्या समूहात सामान्य माणसे आणि धर्मोपदेशक मोकळेपणाने, खेळीमेळीच्या वातावरणात एकत्रपणे वावरत. आणि ह्या मुक्त वातावरणामुळेच मानववादी विचारवंत आपल्या आवडीच्या विषयाचा अभ्यास करून मध्ययुगात दडपल्या गेलेल्या विचारांना जीवदान देऊ शकले.

त्या काळच्या युरोपमधील सुशिक्षित वर्गाचा पश्चिमेकडील रोमन चर्च व पूर्वेकडील कॉन्स्टँटिनोपल येथील पारंपरिक चर्च ह्या दोहोंवरचा विश्वास उडालेला होता. धर्मयुद्धांच्या नावाखाली झालेला भ्रष्टाचार आणि क्रूरपणा ह्यांमुळे लोकांमध्ये नैराश्य उत्पन्न झाले होते. ह्या घटनांबरोबरच त्या काळात वाढत चाललेला व्यापार-उदीम, नवीन जगाचा शोध, नवीन नागरी जीवनातील जीवनशैली इ. मुळे जीवनाकडे बघण्याचा ऐहिक दृष्टिकोन विकसित होण्यास मदत झाली. मध्ययुगाच्या अखेरच्या कालखंडात परस्परांना छेद देणारे पण अत्यंत प्रभावी असे दोन प्रमुख विचारप्रवाह अस्तित्वात होते. एक विचारप्रवाह ख्रिश्चनधर्मप्रणीत संन्यासमार्ग आणि दुसरा इहवादाचा पुरस्कार करणारे मानववादी तत्त्वज्ञान. जवळजवळ बाराशे वर्षांच्या तमोयुगातून मार्ग काढून मानवाचा जणू पुनर्जन्म करण्याचे उदात्त कार्यच पुनरुज्जीवन कालखंडातील मानववाद्यांनी केले. आधुनिक विचारवंतांनी त्याबद्दल कृतज्ञ राहिले पाहिजे.



ग्रंथवेध :

तर्कतीर्थांनी केलेले धर्मचिंतन

श्री. मा. भावे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे भारतीय विद्यांचे पारंपरिक पद्धतीने अध्ययन केलेले महापंडित होते. त्यांनी प्राज्ञपाठशाळेत स्वामी केवलानंदांच्या पायाशी न्याय, साहित्य, व्याकरण यांचा अभ्यास केला होताच; पण वाराणशीला जाऊन व तेथे तीन वर्षे राहून राजेश्वर-शास्त्री, पर्वतीयशास्त्री, वामाचरण भट्टाचार्य अशा नावाजलेल्या महापंडितांकडेही न्याय, वेदान्त, शाब्दबोध अशा विषयांचा सूक्ष्म अभ्यास केला होता. नंतर त्यांनी कलकत्त्यातील एका मान्यताप्राप्त संस्थेची तर्कतीर्थ ही पदवी मिळविली. पुढे प्राज्ञपाठशाळेत ते आचार्य झाले. इथे त्यांनी न्याय, वेदान्त, अलंकारशास्त्र व पूर्व-मीमांसा अशा शास्त्रांचे अध्यापन केले. सारांश, भारतीय तत्त्वज्ञान, न्याय व अलंकारासारखी शास्त्रे यांचे सखोल अध्ययन व प्रभावी अध्यापन त्यांनी केले होते. पांडुरंगशास्त्री गोस्वामी, रघुनाथशास्त्री कोकजे, बळवंतराव खरे असे नामांकित विद्यार्थी तर्कतीर्थांच्या हाताखाली शिकून तयार झाले.

भारतीय परंपरेचा व भारतीय विद्यांचा इतका प्रखर व्यासंग असणारा विद्वान मनुष्य सनातनी मनोवृत्तीचा व कोणत्याही सुधारणांचा तिरस्कार करणारा असला पाहिजे, अशी सर्वसाधारण समजूत असते व तशीच उदाहरणेही मिळतात. परंतु, तर्कतीर्थ या समजाला एक ढळढळीत अपवाद होते आणि एकटे तर्कतीर्थच नव्हेत तर सारी प्राज्ञपाठशाळाच भारतीय परंपरा व विद्या यांचा अभिमान बाळगूनही परिवर्तनाचे स्वागत करणारी होती. परंपरेचा व्यासंग निष्ठेने करीत असतानाच परिवर्तनालाही नाकारायचे नाही, ही वृत्ती प्राज्ञपाठशाळेच्या ठिकाणी कोठून आली?

विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला वंग-भंगाच्या चळवळीच्या निमित्ताने राष्ट्रीय शिक्षण ही संकल्पना पुढे आली. राष्ट्रीय शिक्षणाचे पुरस्कर्ते अशा विचाराचे होते की, पाश्चात्त्य शिक्षण इंग्रजी राज्याचा हात धरून हिंदुस्थानात आले आहे. नवी विज्ञाने व कौशल्ये यांचे शिक्षण या पाश्चात्त्य शिक्षणपद्धतीतून तरुणांना मिळते आहे. ते शिक्षण आपण घेतलेच पाहिजे. पण नवी विज्ञाने व कौशल्ये यांचे शिक्षण आपण घ्यायचे ते प्राचीन विद्या व परंपरा यांचा उच्छेद करण्यासाठी घ्यावयाचे नसून ती परंपरा अधिक बळकट करून त्या सशक्त व्यासपीठावरून पाश्चात्त्य विद्या व तत्त्वज्ञान यांचा स्वीकार करावा, या हेतूने घ्यायचे आहे. इंग्रजांच्या संसर्गाने जो नवा राष्ट्रवाद देशात निर्माण झालेला आहे, त्याचे संवर्धन परंपरेला बलवान करून आणि त्या परंपरेला पाश्चात्त्य विज्ञानाची जोड देऊनच होणार आहे.

असे शिक्षण देणारी 'समर्थ विद्यालय' नावाची राष्ट्रीय शाळा प्रा. विजापूरकर यांनी तळेगावाला काढली होती. ती शाळा १९१० साली सरकारने बंद पाडली. तेव्हा त्या शाळेतील विद्यार्थी व शिक्षक वाईला प्राज्ञपाठशाळेत आले. त्यांनी नारायणशास्त्री मराठे यांनी चालविलेल्या प्राज्ञपाठशाळेत एक संमिश्र अभ्यासक्रम चालू केला. या अभ्यासक्रमात पारंपरिक शास्त्रातील काही भाग आणि इंग्रजी भाषा, इतिहास-भूगोल, राज्यशास्त्र इत्यादी नवीन विषय शिकवले जाण्याची सोय होती. हा संमिश्र अभ्यासक्रम बराच लोकप्रिय झाला. खेरीज नारायण-शास्त्रींच्या नेतृत्वाखाली पारंपरिक पाठशाळा चालू राहिलीच. पुढे तर्कतीर्थ झालेला लक्ष्मण जोशी हा विद्यार्थी या सांध्यावरच पाठशाळेत आला. मात्र त्याने संमिश्र अभ्यासक्रमाचा विद्यार्थी न होता पारंपरिक शिक्षण घेण्याचे ठरविले.

राष्ट्रवादाची जी दीक्षा पाठशाळेला मिळाली तिच्यामुळे पाठशाळेतील विद्यार्थ्यांना स्वातंत्र्यचळवळीविषयी आकर्षण वाटू लागले. पाठशाळेशी संबंधित असणारे महादेवशास्त्री दिवेकर, दिनकरशास्त्री कानडे, खुद्द लक्ष्मणशास्त्री जोशी व इतर अनेक चळवळींत सामील होऊन तुरुंगात गेले. त्याबरोबरच हिंदुसमाज बलिष्ठ झाला पाहिजे, त्यासाठी

अनुक्रमणिका

समाजातील घटकांना जाचक वाटणारे नियम व रूढी बदलल्या पाहिजेत. स्त्रियांवर अन्याय करणाऱ्या रूढी व नियम – उदा., बालविवाह, विधवा-विवाह-निषेध, केशवपनादी संस्कार – एकोणिसाव्या शतकातील वादविवादानंतर शिथिल झालेच होते. १९२० सालानंतर अस्पृश्यतेचा प्रश्न पुढे आला. स्वामी केवलानंद यांची अशी भूमिका होती की, "देशकालपरिस्थितीप्रमाणे हा धर्म बदलतो...तेव्हा समाजाला उपकारक ठरेल अशा रीतीने हा धर्म बदलला पाहिजे." (पान १०१ : १). ही परिवर्तनवादी भूमिका नारायणशास्त्री यांच्याकडून तर्कतीर्थांनी उचलली. शास्त्रीमंडळीत हा विचार मानणारे क्वचितच कोणी होते. पारंपरिक पढिक विद्वान आमचा धर्म सनातन व अपरिवर्तनीय आहे, याच समजाला चिकटून होते.

तर्कतीर्थांनी स्वतः धर्मसुधारणेची मोठी चळवळ चालविली, असे दिसत नाही. म्हणजे, पुढे, सानेगुरुजींनी विठ्ठलमंदिर अस्पृश्यांना खुले करावे यासाठी प्रचारदौरा काढून शेवटी प्राणान्तिक उपोषण केले, तशी मोहीम तर्कतीर्थांनी हाती घेतली नाही. पण जेव्हा केव्हा परिवर्तनाचा मोका आला, तेव्हा शास्त्रीजींनी आपल्या ज्ञानाचा उपयोग करून परिवर्तनाला पाठिंबा दिला. १९३२ साली गांधींनी अस्पृश्यतेच्या विरोधात प्रचार केला. तेव्हा विरोधी पंडितांशी शास्त्रीजींनी वाद घातले. गांधींचा मुलगा देवदास आणि राजगोपालाचार्यांची मुलगी लक्ष्मी यांच्यात प्रतिलोम विवाह व्हावयाचा होता. अशा विवाहास धर्मशास्त्राची मान्यता नव्हती. पण शास्त्रीजींनी स्वतः पौरोहित्य करून विवाह साजरा केला. स्वातंत्र्यानंतर सोरटी-सोमनाथाचे देऊळ नव्याने बांधले. हे देऊळ अस्पृश्यांना खुले राहणार होते. त्यामुळे मूर्तीच्या प्रतिष्ठापनेला कोणी भटजी तयार नव्हते. शास्त्रीजींनी पुढे होऊन यथासांग प्रतिष्ठापना केली.

सारांश, प्राज्ञपाठशाळेने परिवर्तनवादी भूमिका स्वीकारली होती. हिंदुधर्म हा एखाद्या शिळेप्रमाणे कठिण व स्थाणू आहे हे परंपरावाद्यांचे म्हणणे स्वामी केवलानंद व तर्कतीर्थ यांनी फेटाळून लावलेच; पण धर्माची परिवर्तनशीलता पुराव्यासह सिद्ध करण्यासाठी धर्मकोशाचा मोठा प्रकल्प १९३० सालापासून हाती घेतला. आजही तो प्रकल्प कार्यान्वित आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केलेल्या धर्मसमीक्षेची ही पार्श्वभूमी होती.

(१)

शास्त्रीजींनी इंग्रजीचे पद्धतशीर शिक्षण घेतले नव्हते. त्यामुळे पाश्चात्त्य विचारांशी त्यांचा परिचय त्या ग्रंथांच्या मराठी भाषांतरातून झाला होता. १९ व्या शतकाच्या अखेरीला मिल व स्पेन्सर या विचारकांचा प्रभाव महाराष्ट्रातील सुशिक्षितांवर होता व त्यांनी या पंडितांच्या ग्रंथांची मराठी भाषांतरे केली होती. ती शास्त्रीजींनी लक्षपूर्वक वाचली होती. १९३० साली शास्त्रीजी कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेऊन तुरुंगात गेले. तुरुंगात इतर सत्याग्रहींच्या सहवासात ते इंग्रजी शिकले व त्यांनी प्रयत्नपूर्वक इंग्रजी वाचन वाढविले. तुरुंगात असतानाच त्यांचा मार्क्सच्या लेखनाशी परिचय झाला. पुढे ३४-३५ साली त्यांनी मार्क्सवादाचे लक्षपूर्वक अध्ययन केले. मार्क्सवादाविषयी त्यांनी म्हटले आहे, "एखादे सर्वंकष सामाजिक तत्त्वज्ञान पटण्यात दोन गोष्टी असतात. भावना आणि युक्तिवाद. आपल्या ज्या उच्च भावना असतात त्यांना पोषक असलेला युक्तिवाद समजतो, रुचतो व पटतो. त्या भावनांना अनुग्राहक असा तर्क मार्क्सने रचलेला आहे." (पान १५० : १).

तथापि, मार्क्सवादाचा अभ्यास केला व एकंदरीने मार्क्सवाद स्वीकारला, तरी शास्त्रीजी कम्युनिस्ट पक्षात गेले नाहीत. कारण, मार्क्सची विचारसरणी पाश्चात्त्यांच्या इतिहासाचा अभ्यास करून निर्माण झाली होती. भारतीय परिस्थितीला ती कशी लावायची, हा प्रश्न होता. मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून भारतीय राष्ट्रवादाची मीमांसा करणारा ग्रंथ लिहिला होता. तो शास्त्रीजींना आवडला व ते रॉय यांच्या विचाराकडे ओढले गेले (पान १५८ : १). नंतर मार्क्सवादी विचारातील काही उणिवाही शास्त्रीजींच्या ध्यानी आल्या. असे असले तरी शास्त्रीजी सांगतात की, "मी मार्क्सवादी झालो तेव्हापासूनच मी मानवतावादी झालो. हिंदुधर्म, इस्लाम, ख्रिश्चनधर्म या सर्वांविषयी मला ऐतिहासिक दृष्टीने आदर आहे. पण....प्रत्येक धर्मग्रंथ ही माणसाची कृती आहे व प्रत्येक धार्मिक परंपरा ही माणसाची परंपरा आहे. म्हणून

तिच्यात दोष असतात व ते साफ करावे लागतात. म्हणून कोठे दिव्य शक्तीचा आविष्कार आहे किंवा कुठे दिव्य उपदेश आहे, असे मी मानत नाही." (पान १६६ : १).

१९४० साली शास्त्रीजींनी नागपूर विद्यापीठात 'हिंदुधर्मसमीक्षा' या शीर्षकाखाली तीन व्याख्याने दिली. ही व्याख्याने मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली दिलेली आहेत, असे स्वतः शास्त्रीजींनीच मान्य केले आहे (पान १५८ : १). आपण पाहिलेच आहे की, शास्त्रीजी व प्राज्ञपाठशाळा ह्यांनी धर्माकडे पाहण्याची ऐतिहासिक व परिवर्तनवादी भूमिका स्वीकारली होती व 'धर्मकोशा'च्या प्रकल्पामागेही हीच भूमिका होती. ह्या परिवर्तनवादी भूमिकेला अशीच विवेकी आणि वैज्ञानिक विश्लेषणाची जोड मार्क्सवादातून मिळाली. शास्त्रीजी सांगतात की, मार्क्सने समाजाच्या रचनेचे दोन भाग मानले आहेत. भौतिक अधिष्ठान व त्या जोत्यावर बांधलेला अध्यात्म-संस्कृतीचा इमला. धर्म हा या इमल्याचा (म्हणजे सुपरस्ट्रक्चरचा) भाग आहे (पान ५१ : २).

मार्क्स सांगतो की, निसर्गशक्ती आणि सामाजिक शक्ती यांचे मनुष्याच्या अंतःकरणावर उमटलेले विपर्यस्त व भ्रांतिमय प्रतिबिंब म्हणजे धर्म होय (तेथेच). प्रथम निसर्गशक्ती घेऊ. जोपर्यंत निसर्गनियम जाणून घेऊन या निसर्गशक्तीचा वापर आपल्या फायद्यासाठी करून घेण्याचे कौशल्य मनुष्याला साध्य झाले नव्हते तोपर्यंत किंवा त्या प्राथमिक अवस्थेत या निसर्गशक्तीविषयी ती अलौकिक शक्ती आहे, असा भास मनुष्याला झाला. त्यातून यातुक्रिया, कुललक्षणपूजा (totemism) व निसर्गपूजा यांसारख्या धर्माच्या प्राथमिक अवस्थेतील उपासना सुरू झाल्या. समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेत समाजातील पुष्कळ घटना मनुष्याला अगम्य वाटतात. उदा., युद्धे होतात, खून पडतात, दारिद्र्य येते या घटना मागासलेल्या मनाला भांबावून टाकतात. अशा वेळी युद्धात आपल्या टोळीला जय मिळवून देणारा शूर पुरुष देव मानला जातो. दारिद्र्यापासून बचाव करणारी लक्ष्मी-सारखी देवता समाज स्वीकारतो. अशा पद्धतीने प्राथमिक अवस्थेतच मनुष्याच्या मनाला अलौकिक शक्ती मानण्याची आस निर्माण होते व अनेक देव-देवतांची उपासना माणसे करू लागतात.

नंतर समाज व व्यक्ती अधिक प्रगत झाल्यावर हे ध्यानात येऊ लागते की, सृष्टीतील व्यापार परस्परावलंबी व परस्परांत गुंतलेले आहेत. सगळ्या जगाची एकच व्यवस्था आहे. तेव्हा निरनिराळ्या देवता मानणे सोडून देऊन एकच सर्वगुणसंपन्न आणि सर्वशक्तिमान ईश्वर मनुष्याने तयार केला. पूर्वीच्या देव-देवतांचा पसारा लुप्त झाला किंवा त्या देव-देवता या सर्वोच्च देवाचे पार्श्वगण बनल्या. आजचे जे प्रगत धर्म आहेत, ते सर्व अशा अवस्थांतून जाऊनच आत्ताच्या स्थितीला पोचले आहेत (पान ५४ : २).

निसर्गशक्ती व सामाजिक शक्ती यांच्याविषयीची ही गूढ किंवा भ्रांतिमय कल्पना ह्यातून धर्म निर्माण झाला. धर्म हा ईश्वरदत्त नाही किंवा अलौकिकापासून निर्माण झालेला नाही. हे एकदा स्वीकारले म्हणजे धर्म ही, इतर अनेक संस्थांप्रमाणे, सामाजिक संस्था आहे, असे ठरते. समाजातील सत्ताधारी लोक या संस्थेचाही उपयोग आपल्या फायद्यासाठी करून घेतात हेही, थोडा सूक्ष्म विचार केल्यास, ध्यानात येते. शास्त्रीजी सांगतात की, "खाजगी संपत्तीची संस्था समाजात जेव्हापासून अस्तित्वात आली, तेव्हापासून धर्मसंस्थेची सूत्रे सत्ताधारी वर्गाकडे गेली व धर्मसंस्थेला सत्ताधारी वर्गानेच संघटित स्वरूप दिले... समाजात ज्यांच्या हाती संपत्तीची साधने असतात, त्यांचे हात बळकट करण्याचे कार्य धर्माने केले. संपत्ती व अधिकार यांच्या वैषम्यामुळे उत्पन्न होणारा अंतःकलह धर्माने दाबून टाकला. वैषम्यमूलक समाजरचना व कायदा यांना पावित्र्य व शाश्वत-मूल्य धर्मानेच दिले." (पान ५५ : २).

आपण पाहिले आहे की, धर्म व इतर सामाजिक संस्था या संस्कृतीच्या इमल्याचा भाग आहेत आणि हा इमला भौतिक अधिष्ठानावर रचला आहे. हे अधिष्ठान बदलले की, इमल्याची नवी बांधणी होते. काही सामाजिक संस्था लयाला जातात, काही बळकट होतात तर काही नव्याने उत्पन्न होतात. जोवर जमिनीतून होणारी उपज हा योगक्षेमाचा महत्त्वाचा आधार होता, तोवर सरंजामदारी ही संस्था अस्तित्वात होती व सशक्त होती. नंतर यंत्रयुग आले व औद्योगिक उत्पादनाने उपजीविकेचा मोठा भाग उचलला. तेव्हा जमीनदारी मागे पडली व उद्योगपती ही

संस्था उदयाला आली. मार्क्सच्या प्रणालीनुसार धर्म ही संस्थाही लयाला जाणार. केव्हा? शास्त्रीजी सांगतात, "समाजवादी पद्धतीने समाजाची पुनर्घटना केल्याशिवाय म्हणजे क्रांतीशिवाय सामाजिक बेबंदशाही व सामाजिक दुरवस्था यांचा कायमचा निकाल लागणार नाही. एकदा का क्रांती झाली म्हणजे धार्मिक मनःस्थितीच शिल्लक राहणार नाही. कारण धार्मिक मनःस्थिती ही व्यक्तीच्या जीवितावर गूढ रीतीने सत्ता चालवणाऱ्या सामाजिक शक्तीचे विकृत प्रतिबिंब होय. समाजवादी क्रांतीनंतरच्या स्थितीत बिंबच नाही तर प्रतिबिंब कोठून राहाणार?" (पान ५६ : २).

मार्क्सची ही विचारप्रणाली यानंतर शास्त्रीजी हिंदुधर्मास लावून दाखवितात.

(२)

आज आपण ज्याला हिंदुधर्म म्हणतो त्याचा स्थूलमानाने तीन अंगांनी विचार करावा लागतो. ही तीन अंगे म्हणजे अध्यात्म, दैवतविज्ञान आणि व्यवहार ही होत. ही तीन अंगे परस्परांपासून पूर्ण विलग आहेत, असे नव्हे. पण विचार-सौकर्याच्या दृष्टीने असे भाग पाडणे फायद्याचे वाटते. १९ व्या शतकात पाश्चात्त्य विद्या भारतात अवतरल्या व त्यांनी पाश्चात्त्यांच्या विचार-विश्वात त्या वेळी चाललेले वादही आपल्या बरोबर आणले. १८ व्या शतकाच्या शेवटी एक प्रबोधनयुग (एनलाइटन्मेंट) युरोपात उदयाला आले होते. त्या युगाचा महत्त्वाचा भाग धर्माची चिकित्सा हा होता. या चिकित्सेतही मुख्य भर ख्रिस्ती धर्माच्या अध्यात्माची परीक्षा करण्यावर नसून त्या धर्माच्या अनुषंगाने जो व्यवहार चालत होता, त्यावर होता. त्याचबरोबर १९ व्या शतकाच्या मध्याला उत्क्रांती ही संकल्पना पुढे आली व त्यामुळे ख्रिस्ती धर्ममतात जो विश्वनिर्मितीचा विचार आलेला होता, त्यावर संशयाचे ढग आले. हे सर्व चिकित्साजाल आपल्याकडे आल्यावर त्याच्या साहाय्याने हिंदुधर्माची चिकित्सा नवा सुशिक्षित वर्ग व महात्मा फुल्यांसारखे धर्मसुधारक यांनी सुरू केली. पण इथे लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट ही की, हिंदुधर्माच्या अध्यात्माच्या परीक्षेच्या मागे फार कोणी लागले नाही. सर्व भर दैवतशास्त्र व लोकव्यवहार एवढ्यावरच होता.

शास्त्रीजींनी आपले दुसरे व्याख्यान 'धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण' या विषयावर दिले आहे. धर्मलक्षणात खरे तर लोकव्यवहार हा नियम आला असून धर्मप्रमाण या खात्यावर अध्यात्म मांडले गेले आहे. दैवतविज्ञान या विषयाचा उल्लेखच इथे येत नाही, ही उणीव व्याख्यानात आहे. हिंदुधर्माच्या विवेचनात ही उणीव लक्षणीय आहे, कारण हिंदुधर्म हा खरेतर नाना पंथोपपंथांचा एक समूह आहे व हे पंथ उपास्य दैवताच्या अनुषंगाने निर्माण झाले आहेत. असो.

धर्माची व्याख्या करताना शास्त्रीजी सांगतात की, "अलौकिक शक्तींच्या कल्पनेवर आधारलेले व श्रेयस्कर मानलेले मानवी आचरण म्हणजे धर्म होय...... श्रेयस् म्हणजे व्यक्तीचे, वर्गाचे किंवा समाजाचे हित होय. हे हित अलौकिक शक्तींच्या साहाय्याने प्राप्त होते, ही कल्पना सर्व धार्मिक आचरणाच्या मुळाशी असते." (पान ५८ : २). 'अलौकिक' या शब्दाचा खुलासा असा की, 'तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या आधारे बुद्धिद्वारा किंवा अनुभवाने व प्रयोगाने ज्या वस्तूंची तपासणी करता येत नाही, अशा वस्तू अलौकिक होत.' (पान ६० : २) मृत्यूनंतरही राहणारा अमर आत्मा, देवता, जगत्कारण ईश्वर, निर्गुण किंवा पूर्ण ब्रह्म, कर्मजन्य अपूर्व इत्यादी वस्तू अलौकिक होत. यानंतर शास्त्रीजींनी जैमिनी, महाभारतकार व कणाद यांनी दिलेल्या धर्माच्या व्याख्या तपासल्या आहेत व या तिन्ही व्याख्यांत प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष पद्धतीने अलौकिक/अदृष्ट यांचा आधार घेतला आहे, हे स्पष्ट केले आहे.

आता शास्त्रीजी धर्मप्रमाण म्हणजे धर्माच्या ज्ञानाचे साधन या विषयाकडे वळतात. या बाबतीत दोन पक्ष उद्‌भवतात. पहिला पक्ष असे मानतो की, 'मनुष्याच्या व्यावहारिक किंवा लौकिक बौद्धिक व्यापाराप्रमाणेच त्याचे धार्मिक किंवा आध्यात्मिक मानसिक व्यापार आहेत, या पक्षाला शास्त्रीजी 'लौकिक प्रमाणवाद' असे नाव देतात. दुसऱ्या पक्षाचे म्हणजे असे की, 'धर्मा-धर्माची अवगती असाधारण किंवा अलौकिक अशा बौद्धिक किंवा मानसिक व्यापारानेच होते. या अलौकिक साधनास...आध्यात्मिक साक्षात्कार...असे संबोधतात. (पान ७७ : २).

लौकिक प्रमाणवादात ऐतिहासिक व अनैतिहासिक असे दोन भेद आहेत. ऐतिहासिक लौकिक प्रमाणवाद सांगतो की, "सामाजिक विकासकामातच मनुष्याच्या मनाची व बुद्धीचीही परिणती झाली आहे; व मानसिक परिणतीबरोबर धर्मातही परिणती झाली आहे. धार्मिक अनुभव हा मनुष्याच्या साधारण अनुभवाचाच एक प्रकार आहे." याउलट, अनैतिहासिक लौकिक प्रमाणवादी म्हणतात की, "धर्म हा प्रगल्भ मानवबुद्धीचा विषय आहे. संयमी, मननशील, निःस्वार्थी साधुलोक समाजधारणा किंवा मनुष्याचे उच्च सुख ध्यानात घेऊन धर्मस्थापना करीत असतात." व अशांनाच धर्मनिर्णयाचा व धर्मपरिवर्तनाचा अधिकार आहे (तेथेच). स्वतः शास्त्रीजी, अर्थातच, ऐतिहासिक लौकिक प्रमाणवादी आहेत.

यानंतर बरीच दीर्घ चर्चा करून शास्त्रीजी असे प्रतिपादन करतात की, भारतीय परंपरेमध्ये जो लौकिक प्रमाणवाद आपल्याला सकृत् दर्शनी आढळतो, तो खरे पाहता अलौकिक प्रमाणवादच आहे.(पान ७९-८०:२) बहुतेक विचारक वेदप्रामाण्य मानतात. वेद हे ईश्वर-प्रणीत किंवा अपौरुषेय आहेत असे सांगतात. हे सांगण्यामागे या विचारकांचा दुसरा हेतू असा आहे की, "त्रैवर्णिक चालीरीतींचे आणि सामाजिक कायद्यांचे मूळ वेदांत आहे. वैदिक पुरोहितवर्गाच्या म्हणजेच ब्राह्मणांचे वरिष्ठत्व आणि शूद्रांचे दास्य हे जिचे मुख्य लक्षण आहे अशा समाजसंस्थेला स्थैर्य आणण्याकरिता वेदांस अलौकिक प्रामाण्याच्या पदवीस पोचविले." (पान ८३ : २).

आधुनिक धर्ममीमांसकांपैकी लोकमान्य टिळक, डॉ. राधाकृष्णन् व विद्वद्रत्न के. ल. दप्तरी यांनी धर्मप्रमाणाची चर्चा केली आहे. या तिघांच्याही उपपत्ती शास्त्रीजींनी अमान्य केल्या आहेत. हे तिघेही अनैतिहासिक व अलौकिक प्रमाणवादी आहेत, असा शास्त्रीजींचा दावा आहे. स्वतः शास्त्रीजी ऐतिहासिक लौकिक प्रमाणवादी असल्याने त्यांनी या विद्वानांच्या उपपत्ती अग्राह्य ठरवल्या, हे ओघानेच आले.

(३)

'हिंदुधर्माचे स्वरूप' हा शास्त्रीजींच्या तिसऱ्या व्याख्यानाचा विषय आहे. हे व्याख्यान फारच विस्तृत असून त्याचा सांगोपांग आढावा या निबंधात घेता येणार नाही व तशी जरुरीही नाही. सुरुवातीलाच शास्त्रीजी सांगतात की, "हिंदुधर्माचे लक्षण निश्चित करताना सामाजिक भागच प्रामुख्याने पुढे येतो. जातिसंस्था, विशिष्ट तऱ्हेचे विवाहादी संस्कार, देश जाती कुलधर्म, वारसा हक्कांचे नियम व एकत्र कुटुंब पद्धती ही हिंदुधर्माची सामाजिक बाजू आहे.... हिंदूंच्या सामाजिक चालीरीतींच्या पाठीशी पारलौकिक व पारमार्थिक कल्पना आहेतच. पुनर्जन्माचा व कर्मविपाकाचा सिद्धान्त ही महत्त्वाची अदृष्ट कल्पना सगळ्या सामाजिक रचनेच्या नियमांचे समर्थन करण्यासाठी धर्मशास्त्रांनी उपयोगात आणली आहे. हिंदुधर्मातील पारमार्थिक व आध्यात्मिक संप्रदाय अनेक परस्परविरुद्ध कल्पनांनी बनले आहेत." (पान ११० : २). आपण हिंदुधर्माची अध्यात्म, दैवतशास्त्र व व्यवहार अशी तीन अंगे चर्चासौकर्यासाठी मानली आहेत. या उताऱ्यावरून हे कळून येईल की, शास्त्रीजींचा भर इथे दुसऱ्या व तिसऱ्या मुद्द्यांवर आहे.

दैवतशास्त्राच्या संदर्भात शास्त्रीजी सांगतात की, हिंदुधर्मात तीन स्तरांवरील पूजा किंवा उपासना आढळतात. निम्न स्तर म्हणजे जादू, निसर्गवस्तू पूजा, भूत राक्षस पूजा वगैरे. मधल्या स्तरावर आपल्याला मानवसदृश दैवतांची व शक्तींची पूजा आढळते, तर उच्च स्तर म्हणजे एकेश्वरवाद, ब्रह्मवाद व तत्त्ववाद. शास्त्रीजी सांगतात की, प्रत्येक धर्मातच मानवी जातीच्या तीन अवस्थांतील धार्मिक कल्पनांचे, म्हणजे खालच्या दोन स्तरांवरील उपासनांचे, अवशेष आढळतात. अशा उपासनांना निष्प्रभ करण्यात ख्रिस्ती व मुसलमान धर्म बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी झाले, पण हिंदुधर्माला मात्र अपयशच आले आहे. हिंदुसमाजात हीनतर अशा प्राचीन आचारांस व कल्पनांस अगदी उघड माथ्याने वावरता येते (पान ११३ : २). काही लोक ही गोष्ट हिंदुधर्माच्या उदारतेचे द्योतक समजतात; पण शास्त्रीजी मात्र याला हिंदुधर्माच्या दुर्बलतेचे उदाहरण मानतात. 'हीन कल्पनांच्या योगे मनुष्याची अधोगती होत असते म्हणूनच मनुष्यास उच्च कल्पनांचा स्वीकार करावा लागतो........ त्या हीन कल्पनांचा नाश करणे हे पहिले कर्तव्य होय'. (पान १३२ : २). 'या बाबतीत हिंदुधर्मापेक्षा बौद्ध, ख्रिश्चन





व मुसलमान यांसारखे प्रचारकी धर्म यशस्वी झाले. त्यांनी अनंत खुळ्या कल्पनांची मलीन पुटे मानवी अंतःकरणावरून नष्ट करून टाकली. हिंदुधर्माने त्या अपधर्मांचा संग्रह केला, यात काही पुरुषार्थ केला नाही; त्यात त्याचे दौर्बल्यच निदर्शनास आले.'(पान १२४ : २)

हिंदूंच्या दौर्बल्याची जी कारणमीमांसा शास्त्रीजींनी केली आहे ती अचंबित करणारी आहे. ते म्हणतात, "ज्या राजकीय व सामाजिक शक्तींना संकुचित मर्यादांचा व क्षुद्र बंधनजालांचा प्रगतीच्या मार्गात अडथळा वाटू लागतो आणि ज्यांना विविध मानवजातींच्या जीवनाला व्यापक प्रमाणात संघटित करण्याचे कार्य करण्याची गरज उत्पन्न होते, ज्यांच्यात प्रबल मध्यवर्ती राज्यसंस्था उत्पन्न होते, अशा राजकीय-सामाजिक शक्ती हिंदुस्थानात चिरकालपर्यंत टिकून राहिल्या नाहीत; पूर्ण उत्कर्ष होण्याच्या अगोदरच क्षीण होऊन गेल्या." (पान १२७ : २). यातील क्लिष्ट शब्दजाल बाजूस केले तर असे दिसून येईल की, मुस्लिम जगात जशी खलिफा ही राज्यसंस्था व धर्मसंस्था यांना एकत्र करणारी संस्था निर्माण झाली; किंवा ख्रिस्ती जगात पोप ही संस्था निर्माण झाली, तशी संस्था हिंदुधर्माची व समाजाची नियंत्रक म्हणून अस्तित्वात यायला हवी होती, असे शास्त्रीजी सांगत आहेत. ही भूमिका शास्त्रीजींच्या समकालीन – म्हणजे १९४० च्या सुमाराच्या व आजच्याही – हिंदुत्ववाद्यांपेक्षा फारशी निराळी नाही. समजा, अशी संस्था हिंदुस्थानात निर्माण झाली असती तर शास्त्रीजींना अभिप्रेत असणारी साम्यवादी क्रांती घडून यायला कितपत वाव मिळाला असता?

हिंदुधर्माच्या इतिहासात शास्त्रीजींना दोन ठिकाणे अशी आढळतात की, जिथे हिंदुधर्माला प्रगतिशील वळण मिळणे शक्य होते. पहिला कालखंड म्हणजे मौर्यसाम्राज्याचा. त्याची रोमन साम्राज्याशी तुलना करताना तर्कतीर्थ म्हणतात, 'रोमन साम्राज्याने युरोपच्या जनतेचा फार मोठा भाग एकछत्री साम्राज्यसत्तेखाली आणल्यामुळे एकेश्वरी विश्वधर्माचा, म्हणजे ख्रिश्चन धर्माचा योग्य पाया निर्माण झाला; तेथे ख्रिश्चन धर्माने जुन्या विविध उपासनामय, कर्मकांडी, मूर्तिपूजक, बहुशाख, हीन धर्मप्रकारांचा उच्छेद केला. मौर्यसाम्राज्य लवकरच विदीर्ण झाले. पुष्पमित्र नावाच्या ब्राह्मण अमात्याने हे राज्य बळकावले. तेव्हापासून पुनः ब्राह्मणांच्या चळवळीला महत्त्व आले. त्यामुळे कोणत्याच विश्वधर्माचा विजय भारतीय समाजात झाला नाही.' (पान १५१ : २). दुसरा कालखंड आदिशंकराचार्यांचा. 'विश्वविषयक किंवा वस्तुविषयक प्रत्येक उपपत्ती विशिष्ट मर्यादेबाहेर तर्कदुष्ट होते, हे त्यांनी (पक्षी : शंकराचार्यांनी) सिद्ध करून सगळ्या विचारमार्गांची बौद्धिक अगतिकता सिद्ध केली... स्वतःचा ब्रह्मवादही तर्कवादाने मानवबुद्धीने निश्चित होत नाही, असे दाखविले...सगळे मानवी विचार जीवनातील व विश्वातील सत्याचा शोध करीत असता कुंठित व परिभ्रान्त होतात असे दाखवून शंकराचार्य मायावादावर येऊन धडकले.' (पान १५६ : २). '.....त्या वेळी विज्ञानयुगाचा प्रारंभ होण्यास अनुकूल समाजदशा असती, तर शंकराचार्यांनी प्रखर तर्कशास्त्राने विदीर्ण करून टाकलेल्या तत्त्वज्ञानांच्या विनाशातून नवे तर्कशास्त्र व नवा भौतिकवाद उत्पन्न झाला असता.' (पान १५७ : २) आपले हे प्रतिपादन खुद्द शास्त्रीजींनाच उत्तरकाळात मान्य झाले नसते. पुढे प्रा. रेगे यांना दिलेल्या मुलाखतीत त्यांनी 'हिंदुधर्ममीमांसे'तील विचारांच्या विरोधी अशी मते व्यक्त केली आहेत. उदा., 'हिंदुधर्ममीमांसे'त त्यांनी अलौकिकाला कसून विरोध केला आहे. पण प्रा. रेग्यांशी बोलताना गीतेतील मोक्षधर्माला त्यांनी 'आदर्श' म्हटले आहे. 'मोक्ष' ही कल्पना 'अलौकिक' आहे, हे स्पष्टच आहे (पान १६५ : १). असे असल्याने शास्त्रीजींच्या या प्रतिपादनाचा प्रतिवाद मी इथे करीत नाही. खेरीज, त्याने विस्तारही पुष्कळ होईल.

आपल्या व्याख्यानाच्या शेवटी तर्कतीर्थ मूळ व्यापक प्रश्नाकडे पुनः वळतात. तो प्रश्न हा की, धर्मचिंतनाची आधुनिक समाजाला गरज आहे का? या प्रश्नाचा विचार शास्त्रीजी तीन अंगांनी करतात. धर्मवाद्यांचा मुद्दा असा की, ईश्वर, आत्म्याचे अमरत्व, कर्मविपाक ह्या कल्पनांना मानवी जीवनात काही मूल्य आहे.....ह्या वस्तूंचे अस्तित्व गृहीत धरल्याशिवाय मनुष्यास संसारात समाजधारणेसंबंधी कर्मे किंवा सत्कर्मे धीराने करता येत नाहीत... ह्या मानवबुद्धीच्या पलीकडच्या अस्तित्वकल्पनेने मनुष्यास कर्माची व जीवनाची कृतार्थता वाटते, हेच त्या वस्तूंच्या





कल्पनांचे मूल्य होय. याला उत्तर देताना शास्त्रीजी तीन युक्तिवाद वापरतात. एक, मानवी गुण पराकाष्ठेला पोचविण्यासाठी पारलौकिक मूल्यांचीच आवश्यकता आहे असे नाही. ऐहिक मूल्यांच्या योगानेही इतिहासात फ्रेंच राज्यक्रांती, अमेरिकेचे स्वातंत्र्ययुद्ध, विज्ञानातील संशोधन इत्यादी मोठ्या घटना घडून आल्या आहेत. दुसरी गोष्ट अशी की, विशिष्ट देशकालमर्यादेत महत्त्व पावलेल्या विधिनिषेधांस, आचारांस, विचारांस किंवा संस्थांस धर्मवाद शाश्वत मूल्य अर्पण करतो. हे विशिष्ट काळात काही उपयोगाचे असलेले आचार-विचार परिस्थिती बदलल्यावर अडगळ बनून राहतात व प्रगतीचे शत्रू होतात. तिसरा भाग असा की, धर्मसंस्था ही सत्ताधारीवर्गाच्या हातातील बाहुले बनते आणि हा वर्ग धर्ममूल्यांचा व धार्मिक विचारसरणींचा उपयोग सामान्य जनतेला गुलामगिरीत व अज्ञानात ठेवण्यासाठी करतो. (पान १७० : २).

धर्मवाद्यांचे दुसरे प्रतिपादन असे की, 'विश्वातील अनंत शक्तींचा विस्तार, सूक्ष्मता व गांभीर्य ही पाहिली म्हणजे जिज्ञासूच्या ठिकाणी एक चमत्कृतिपूर्ण भावना उगम पावते. या भावनेला अनंताची संवेदना असे मॅक्सम्युलर म्हणतो. ही संवेदना हाच सर्व धर्मांचा आधार होय, असे मॅक्सम्युलर सांगतो. पण प्रतिवाद हा की, धर्मकल्पनेत केवळ अनंताची संवेदनाच आहे, असे नव्हे. सान्त विश्वातील ज्ञान व अनुभूत अशा कल्पनांचे विपर्यस्त व विकृत भ्रान्तिजाल धर्मसंस्थेने निर्माण केले आहे. विश्वाचा विचार करणाऱ्या मनुष्याला ज्या रम्य, उदात्त व उत्कंठापूर्ण वृत्ती भारून टाकतात, त्यांचा व संस्थारूप धर्माचा संबंध अगदीच कमी आहे. शास्त्रीजी सांगतात की, 'अनंताच्या संवेदनेने विज्ञानाला जन्म दिला आहे, धर्माला नव्हे.'

शेवटचा मुद्दा असा की, धर्मसंस्थेने इतिहासात काहीही कार्य केले असले, तरी एक सामाजिक संस्था म्हणून धर्म कालबाह्य होत चालला आहे. धर्मापेक्षा उच्चतर अशा सामाजिक संस्था निर्माण होत आहेत. एक नवी समाजव्यवस्था आणण्याची गरज भासू लागली आहे. सर्व मनुष्यांना सर्व विद्याकलांचे शिक्षण घेता आले पाहिजे; समाजातील प्रत्येक घटकाची उपजीविका नीट चालविता येईल आणि यांत्रिक-औद्योगिक धंद्यांवर समाजाची मालकी राहील अशी आर्थिक पुनर्घटना हवी आहे; सरंजामदारी वर्ग व खाजगी मालकी जेथे नाही अशी समाजरचना हवी आहे आणि समाजवादी तत्त्वावर अधिष्ठित व लोकसत्तेच्या राज्यघटनेने युक्त अशी समाजसंस्था अस्तित्वात आणायचा उद्योग हाती घेतला पाहिजे. या साऱ्या उलाढालीत धर्माचे स्थान नष्टप्रायच होत जाईल.

धर्माविषयी तर्कतीर्थांनी ही जी नकारात्मक भूमिका १९४० साली दिलेल्या व्याख्यानात घेतली, त्यापेक्षा पुष्कळच निराळा असा धर्माकडे पाहाण्याचा दृष्टिकोन त्यांनी 'सर्वधर्मसमीक्षा' या नावाखाली मुंबई विद्यापीठात १९७६ साली जी व्याख्याने दिली, त्यांत स्वीकारला. त्याचा थोडक्यात परामर्श घेऊ.

(४)

आपण पाहिले की, मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली दिलेल्या व्याख्यानात समाजवादी क्रांती झाल्यानंतर धर्म या संस्थेची गरज राहाणार नाही कारण धर्म हे कल्पनाजाल आहे, असे तर्कतीर्थांनी म्हटले होते. १९७६ सालच्या व्याख्यानाच्या सुरुवातीलाच तर्कतीर्थ असा प्रश्न उपस्थित करतात की, "आत्म्याचे अमरत्व, दैवदेवतादी अलौकिक शक्तींचे अस्तित्व.....हे जर बुद्धिवादाने व वैज्ञानिक पद्धतीने निश्चित करता येत नाही, तर ते स्वप्नासारखे किंवा मृगजळासारखे खोटे म्हणून मानवी समाजांनी सहज फेकून का दिले नाही?........ मानवी मनात ते इतके खोल का रुजले व दृढमूल बनले? (पान ६ : २, भाग दुसरा). मानसशास्त्राच्या आधाराने या प्रश्नाचे उत्तर शास्त्रीजी देतात की, असंज्ञान (म्हणजे अन्कॉन्शन्स) मनातील सखोल अंधारात धर्माची बीजे व मुळे आहेत. धर्माच्या सांकेतिक आविष्काराच्या आवरणाखाली धार्मिक सत्ये लपलेली असतात. नंतर समाजशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून ते सांगतात की, धर्म आणि समाजव्यवस्था एकरूप असतात आणि समाजाची प्रगती घडवून आणण्याची शक्ती धर्मसंस्थेत आहे. हे सारेच प्रतिपादन पूर्वीच्या प्रतिपादनाच्या विरोधी जाणारे असून धर्माकडे अधिक सकारात्मक पाहणारे आहे.

नंतर महाभारतीय शांतिपर्वात धर्माविषयी आलेली चर्चा त्यांनी उद्धृत केली आहे. त्याचा सारांश असा की, धर्माने प्राण्यांची धारणा म्हणजे जीवन सुरक्षित होते.

ज्याच्या योगाने धारणा होते तो धर्म होय..... जे आपल्याला अत्यंत प्रिय तेच सर्वांना प्रिय होय, अशा ऋजुबुद्धीच्या योगानेच धर्माचा निर्णय करता येतो. विधात्याने पूर्वी लोकसंग्रहार्थच म्हणजे समाजधारणार्थच धर्मतत्त्व विहित केले आहे. (पान ११ : २ : भाग दुसरा) ही धर्मचर्चा पारलौकिकाचा आधार न घेता केली आहे व धर्माचे निर्णायक प्रमाण माणसाची विवेकबुद्धीच होय असे यात मानले आहे, असे सांगून शास्त्रीजी या चर्चेविषयी अनुकूल अभिप्राय देतात.

निरनिराळ्या विचारवंतांच्या मतांचा आढावा घेऊन शास्त्रीजींनी वेगवेगळी धर्मलक्षणे सांगितली आहेत. ती अशी– (१) अलौकिक वस्तूंवर वा शक्तींवर विश्वास, (२) पवित्र व लौकिक यांच्यातील भेद, (३) कर्मकांड व पवित्र-अपवित्र हा विचार, (४) देवांनी किंवा धर्मग्रंथांनी प्रमाणित केलेले नीतिनियम, (५) विशिष्ट धार्मिक भावनांची – उदा., पाप व पुण्य – जाणीव, (६) देवाशी संपर्क साधण्यासाठी पूजा, प्रार्थना, भक्ती यांच्या द्वारे साधना (७) विश्वाचे एक मानसिक चित्र व त्यातील मनुष्याचे स्थान, समग्र विश्वाचे उद्दिष्ट व त्या उद्दिष्टाशी सुसंगत असे माणसाचे वर्तन, (८) समाजाची त्या उच्च उद्दिष्टानुसार बांधणी. ही लक्षणे ज्या सांस्कृतिक संघटनेमध्ये ठळक व अधिक प्रमाणात अंतर्भूत होतात, त्या संस्कृती धर्माचे उत्कृष्ट नमुने होत. असे नमुने म्हणजे शैव व वैष्णव पंथ आणि वारकरी संप्रदाय होत, असे शास्त्रीजी सांगतात. (पान १९ : २ : भाग दुसरा).

आपण शास्त्रीजींच्या नागपुरातील व्याख्यानांचा विचार करताना पाहिले की, शास्त्रीजींनी धर्मग्रंथांविषयी म्हटले होते की, हे धर्मग्रंथ दिव्य किंवा अपौरुषेय आहेत असे महत्त्व त्यांना देऊन सत्ताधारीवर्गाने त्यांचा उपयोग अंकित जनतेचे शोषण करण्यासाठी केला. पण मुंबईच्या व्याख्यानात ते म्हणतात की, 'धार्मिक' तत्त्वज्ञान हे ईश्वरप्रोक्त धर्मग्रंथांच्या आधारे निर्माण झालेले असले तरी मानवबुद्धीने जे शक्य होते तेच धर्मग्रंथात अंतर्भूत असते....(हे तत्त्वज्ञान) मानवाच्या अंतिम हित किंवा निःश्रेयस सिद्धीकरता सांगितलेले असते.... मानवाचे अंतिम हित हे सुसंस्कृत मानवाच्या अत्यंत उत्कंठापूर्ण आकर्षणाचा विषय आहे.....परंतू ह्या आकर्षणाबरोबर सर्व माणसांना ऐहिक जीवनातील वैयक्तिक व सामाजिक अशी उद्दिष्टे असतातच...वेदाने वा देवाने प्रकट केलेले नियम ऐहिक व पारलौकिक श्रेत्राचे साधन होय, अशी (हिंदूंची) श्रद्धा असते. म्हणून अनेक आधुनिक विचारवंतांनी असे म्हटले की, नीतिशास्त्र हे धर्माच्याच गाभ्यात जन्मले व वाढले. (पान ४४ : २ : भाग २).

शास्त्रीजींच्या चिंतनात आपल्याला तीन टप्पे आढळतात. सुरुवातीच्या टप्प्यात हिंदुधर्मशास्त्राच्या चौकटीत राहून पण धर्म हा परिवर्तनशील आहे असे मानून त्यांनी समाजसुधारणेला पाठिंबा दिला होता. दुसऱ्या टप्प्यात शास्त्रीजींनी पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञाने व मुख्यतः मार्क्सवाद यांचा अभ्यास केला. त्या अभ्यासातून त्यांना असे समजले की, धर्म हा अलौकिक नसून ती इतर अनेक संस्थांप्रमाणे (उदा., विवाह, मालमत्ता इ.) एक सामाजिक संस्था आहे. सत्ताधारी वर्गाने तिचा उपयोग अंकितांवर अत्याचार करण्यासाठी केला आहे व विज्ञानाची वाढ होईल आणि समाजवादी क्रांती घडून येईल तेव्हा धर्म ही संस्था लयाला जाईल. हा पाया धरून शास्त्रीजींनी हिंदुधर्माचे कठोर विश्लेषण या दुसऱ्या टप्प्यात केले. त्यानंतर तर्कतीर्थांनी इतर पाश्चात्त्य विद्वानांच्या – उदा., डुर्कहाईम, वेबर, फ्रॉइड व युंग आणि विल्यम जेम्स – विचारांचे परिशीलन केले. त्यानंतर धर्मवचने ही दिव्य किंवा अलौकिक अनुभवावर किंवा साक्षात्कारावर आधारलेली आहेत हे जरी त्यांना अमान्यच राहिले, तरी या श्रद्धेमुळे लोकांच्यात नीती नांदली आणि ऐहिक जीवन अधिक समृद्ध झाले असे मानण्याइतका त्यांचा बुद्धिवाद सौम्य आला.

---

१. प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा – तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी व इतर, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (१९९६).

२. हिंदुधर्माची समीक्षा : सर्वधर्मसमीक्षा – तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (२००५).

('भारतातील धर्मचिंतन' या विषयावर पुणे विद्यापीठाच्या 'नामदेव अध्यासना'ने आयोजिलेल्या चर्चासत्रात वाचलेला निबंध)





भारतीय कम्युनिस्ट चळवळीमध्ये एम्. एन्. रॉय यांचे योगदान

विजय पाटील

भारतीय कम्युनिस्ट चळवळीच्या पायाभरणीमध्ये एम्. एन्. रॉय यांचे महत्त्वपूर्ण योगदान आहे. सोव्हिएत रशियात राहून भारतीय कम्युनिस्टांना सहकार्य आणि मार्गदर्शन करण्याचे कार्य रॉय यांनी केले. राष्ट्रभक्तीने आणि ब्रिटिश साम्राज्यविरोधी 'युगांतर'सारख्या बंगालातील सशस्त्र क्रांतीवर विश्वास ठेवणाऱ्या क्रांतिकारी आंदोलनातून रॉय ह्या उच्चवर्गीय आणि उच्चशिक्षिताने आपल्या कार्याची सुरुवात केली. रॉय, नलिनी गुप्ता हे अनुशीलन समितीसारख्या सशस्त्र क्रांतीवर विश्वास ठेवणाऱ्या आंदोलनाचे वारसदार होते. रॉय यांचे बंगाल व पंजाबातील क्रांतिकारी गटाशी संबंध होते. ब्रिटिशविरोधी सशस्त्र क्रांतीसाठी जर्मनी किंवा तत्सम देशांकडून आर्थिक व शस्त्रांची मदत मिळू शकेल या प्रयत्नासाठी जर्मनी, अमेरिका, मेक्सिको या देशांमध्ये प्रवास करीत असताना, रशियात कम्युनिस्ट क्रांती झाल्याने भारतीय क्रांतिकारक रशियातील या सशस्त्र क्रांतीकडे आकर्षित झाले. शिवाय लेनिनने वसाहतीच्या स्वातंत्र्याला पाठिंबा जाहीर केल्याने या आकर्षणाला पाठबळ मिळाले. रॉय यांची रशियाचे प्रतिनिधी मिखाईल बोरोडीन यांच्याशी मेक्सिकोत भेट झाली. बोरोडीन यांच्या सहकार्याने रॉय रशियात गेले आणि त्यांनी मार्क्सवादाचा अभ्यासही केला. या काळातच रॉय आणि लेनिन यांची वासाहतिक प्रदेशातील समस्या आणि डावपेचासंदर्भात सविस्तर चर्चा झाली (वाईडमिलर ३१). परंतु १५ जुलै, १९२० रोजी भरलेल्या कम्युनिस्ट इंटरनॅशनलच्या दुसऱ्या परिषदेत 'वसाहतीतील राष्ट्रवादी चळवळ' या विषयावर रॉय आणि लेनिन यांच्यात मतभिन्नता निर्माण झाली. कोमिन्टर्नने वासाहतिक व परतंत्र देशांबद्दल कोणते धोरण व मार्ग स्वीकारावे, या संदर्भात हे मतभेद होते. 'साम्राज्यवादी राष्ट्रे व वसाहती येथील भांडवलदारवर्गाच्या परस्परविरोधी हितांमुळे वसाहतींतील भांडवलदारवर्ग तेथील स्वातंत्र्यसंपादनाच्या चळवळीत आघाडीवर राहील', असे लेनिनने मत मांडले होते (पंडित २०९). लेनिनच्या मतानुसार शोषित राष्ट्राचा भांडवलदारवर्ग साम्राज्यवादाच्या विरोधात सकारात्मक भूमिका बजावत असतो आणि भांडवलदारी राष्ट्रवादी चळवळीत अन्यायाच्या विरोधात संघर्ष करणारे जनसामान्यही असतात (सुरजित १६). म्हणून वासाहतिक देशातील भांडवलदारी लोकशाही मुक्तिआंदोलनाला सहकार्य करण्याची भूमिका लेनिनची होती. लेनिनच्या या मताला रॉय यांनी विरोध केला. पहिल्या महायुद्धानंतर बदललेल्या जागतिक परिस्थितीत साम्राज्यवादी राष्ट्रे आणि वसाहती यांमधील भांडवलदारवर्गाच्या हितसंबंधातील विरोध हळूहळू कमी होत आहे. म्हणून परतंत्र राष्ट्रांतील कारखानदारवर्ग साम्राज्यशाहीशी समझोता करून सत्तेमध्ये वाटा मिळवील आणि स्वदेशातील पुरोगामी शक्ती दडपून टाकण्याचा प्रयत्न करील, असे रॉय यांचे म्हणणे होते (पंडित). भारतातील राष्ट्रवादी आंदोलन क्रांतिकारी नसून कम्युनिस्टांनी या चळवळीपासून दूर राहायला हवे असे रॉय यांना वाटत होते. भारतातील ब्रिटिश सत्ता घालविण्यासाठी रक्तरंजित क्रांती आवश्यक आहे (वाइंडमिलर ३१), अशी त्यांची भूमिका असल्याने राष्ट्रीय काँग्रेसचा संसदीय दृष्टिकोन त्यांना मान्य नव्हता. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस भांडवलदारवर्गाचे प्रतिनिधित्व करणारा पक्ष आहे असे आकलन असणाऱ्या रॉय यांनी भारतातील फक्त कम्युनिस्ट आंदोलनाच्या निर्मिती आणि विकासावर लक्ष केंद्रित करण्याची भूमिका प्रतिपादन केली. कोमिन्टर्नने वासाहतिक देशामध्ये औद्योगिक कामगार व गरीब शेतकरी यांचे संघटन करून कम्युनिस्ट पक्षाची उभारणी केली पाहिजे, अशी रॉय यांची भूमिका होती. परंतु १९२२ च्या कोमिन्टर्नने मात्र साम्राज्याविरोधी राष्ट्रवादी भांडवलदार-वर्गाला पाठिंबा देण्याची भूमिका घेऊन (सुरजित) राष्ट्रीय काँग्रेसला पाठिंबा देणारी लेनिनची भूमिका कायम केली. रॉय आणि लेनिन यांच्यातील मतभेदाचा परिणाम पुढे भारतातील कम्युनिस्ट पक्षावर दीर्घकाळापर्यंत राहिला.

अनुक्रमणिका





भारतातील स्वातंत्र्यचळवळीच्या संदर्भात अणि नंतरच्या काळात भारतातील काँग्रेससरकारशी कोणती भूमिका घ्यावी, याविषयी कम्युनिस्ट पक्षात जे अंतर्गत वाद झाले, त्याची मुळे रॉय आणि लेनिन यांच्या या वादात दिसून येतात.

रॉय यांनी भारतामध्ये मार्क्सवादी विचारप्रवाहाची आणि आंदोलनाची निर्मिती आणि वृद्धी व्हावी यासाठी रशियात राहून सातत्याने प्रयत्न केले. त्या कामी त्यांना बोल्शेविकांची मोठी मदत झाली. भारतीय व पूर्व विभागातील क्रांतिकारकांना शिक्षण देण्यासाठी कोमिन्टर्नने रशियात 'युनिव्हर्सिटी ऑफ द टायलर्स ऑफ द ईस्ट' या नावाची एक शाळा उभारली होती. त्यामध्ये अध्ययनासाठी भारतातून कम्युनिस्ट विचाराचे क्रांतिकारक येऊ लागले (सुरजित १२). त्यांच्या साहाय्याने १९२० साली एम्. एन्. रॉय यांनी भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाची स्थापना केली. या पक्षामध्ये एम्. एन्. रॉय व त्यांची पत्नी, अबनी मुकर्जी व त्यांची पत्नी, एम्. पी. टी. आचार्य, सज्जद मुहंमद अली व मुहंमद शफीक हे सात सदस्य होते. या पहिल्या भारतीय कम्युनिस्ट गटाच्या पक्षाचे सचिव म्हणून एम्. एन्. रॉय यांना निवडण्यात आले (शर्मा ४०८). अशा प्रकारे बोल्शेविकांच्या सहकार्याने भारतीय स्वातंत्र्य आंदोलनातील पहिला कम्युनिस्ट पक्ष भारताबाहेर जन्माला आला. मात्र या पक्षाला राजकीय पक्ष म्हणून स्वरूप येण्याऐवजी क्रांतिकारी गट म्हणूनच रूप राहिले.

पेशावर कटाचा खटला :

एम्. एन्. रॉय यांनी प्रशिक्षित केलेले या कम्युनिस्ट मुहाजिरांचे पथक भारतामध्ये कम्युनिस्ट विचारांचा प्रसार करण्यासाठी पोचण्यापूर्वीच ३ जून, १९२१ रोजी त्यांना पेशावरमध्ये ब्रिटिश गुप्तहेरांनी ताब्यात घेतले. रशियन क्रांतीनंतर रशियातील बोल्शेविक क्रांती भारतात आयात केली जाऊ नये, भारतात रशियातील मार्क्सवादी क्रांतिकारी विचारांचे लोण येऊ नये यासाठी ब्रिटिश सरकार सतर्क होते. म्हणून ब्रिटिश सरकारने बोल्शेविक विभाग उघडला होता. हा विभाग कम्युनिस्टांच्या सर्व हालचालींवर लक्ष ठेवत होता (मोरे ३१). पेशावरमध्ये अटक केलेल्या मुहाजीर-कम्युनिस्टांवर १९२२ ते २४ या दरम्यान ब्रिटिश शासनाने सशस्त्र क्रांतीद्वारे ब्रिटिश शासन नेस्तनाबूत करण्याचे मनसुबे तयार करण्याचा आरोप ठेवला आणि त्यांपैकी १५ कम्युनिस्टांना तुरुंगवासाच्या कडक शिक्षा झाल्या (वाइंडमिलर ६५-६७). अशा प्रकारे भारतात कम्युनिस्ट चळवळ रुजू नये यासाठी ब्रिटिशांनी प्रारंभापासून दडपशाहीची भूमिका घेतली. त्यामुळे कम्युनिस्ट चळवळीचे कार्य उघडपणे करणे शक्य झाले नाही.

अतिशय प्रतिकूल परिस्थिती व ब्रिटिशांची दडपशाही असूनही कम्युनिस्ट विचारांना ब्रिटिश शासन थोपवू शकले नाही. १९२१ मध्ये एम्. एन्. रॉय यांनी कोमिन्टर्नच्या परवानगीने महंमद अली, महंमद शफीक आणि नलिनी गुप्ता या प्रमुख कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांना भारत आणि भारताच्या सीमाभागात प्रचारासाठी व संघटना बांधण्यासाठी पाठविले. रॉय हे भारताबाहेर राहून क्रांतिकारकांच्या साहाय्याने कम्युनिस्ट पक्षाचे कार्य करीत होते. बोल्शेविकांच्या संपर्कातून भारतातील पहिली मार्क्सवादी-कम्युनिस्टांची पिढी अशा प्रकारे तयार होत गेली. १९२१ ते २५ या काळात रशियातील बोल्शेविक क्रांतीने प्रभावित होऊन राष्ट्रीय स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी नवे मार्ग शोधणाऱ्या भारतीय क्रांतिकारकांच्या प्रयत्नातून भारतात व भारताबाहेर अनेक कम्युनिस्ट गट उदयाला आले.

कम्युनिस्टांचा काँग्रेस ताब्यात घेण्याचा प्रयत्न :

म. गांधींनी असहकार आंदोलन मागे घेतल्यानंतर 'गया काँग्रेस'मध्ये म. गांधी आणि चित्तरंजनदास यांचे मतभेद जाहीर झाले. दास, मोतीलाल नेहरू व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी विधिमंडळाच्या निवडणुकीत सहभाग घेऊन वर्चस्व मिळवावे आणि ब्रिटिशांशी संघर्ष करावा ही भूमिका घेतली, जी गांधींच्या भूमिकेविरुद्ध होती. दास व नेहरूंची भूमिका गांधींच्या नेतृत्वास शह देणारी आहे, त्याचा उपयोग करून घ्यावा म्हणून एम्. एन्. रॉय यांनी चित्तरंजनदास यांना काही अहवाल व टिपणे पाठविली. रॉय यांचे दास यांना 'खुले पत्र' या संदर्भात गाजले. त्यामुळे दास यांनी शेतकरी व कामगारांच्या आर्थिक मागण्या मांडून त्यांची संघटना असावी आणि जनतेसाठी स्वराज्य असावे, अशी आपली भूमिका

मांडली (अधिकारी ०१). पुढे दास व नेहरू यांनी काँग्रेस अंतर्गत काँग्रेस खिलापत स्वराज्य पार्टीची स्थापना केली.

एम्. एन्. रॉय यांनी दास यांना पाठिंबा देण्याचे कारण रॉय आणि बोल्शेविकांना गांधींचे नेतृत्व प्रतिगामी वाटत होते. शांततावादाचा प्रसार करून गांधीवाद वर्गविग्रहास विरोध करतो, त्यामुळे क्रांतीऐवजी तिचे रूपांतर प्रतिगामी शक्तीत होते. गांधीवाद हा जनक्रांतीच्या अधिकाधिक विरोधी आहे. तेव्हा कम्युनिझमचा अवलंब करून त्याविरुद्ध जोरदार संघर्ष केला पाहिजे, असा ठराव कोमिन्टर्नने केला होता. त्या अनुषंगाने १५ जून, १९२२ रोजी एम्. एन्. रॉय यांनी त्यांच्या 'व्हँगार्ड' या पत्रात गांधींच्या अहिंसक आंदोलनावर टीका केली. अहिंसेचा पंथ त्यांनी क्रांतिविरोधी ठरवला होता. त्यांनी लिहिले की, अहिंसक चळवळ व घटनात्मक चळवळ यांत फरक नाही. जगात कोठेही अहिंसात्मक मार्गाने क्रांती झाली नाही असे सांगून रॉय यांनी सशस्त्र क्रांतीचा पुरस्कार केला होता (तळवळकर ७१). म्हणून गांधींच्या नेतृत्वाला शह देणाऱ्या चित्तरंजनदास यांना पाठिंबा देणारी भूमिका रॉय यांनी घेतली.

एम्. एन्. रॉय व कोमिन्टर्नचा या काळात काँग्रेस ताब्यात घेण्याचा प्रयत्न होता. म्हणूनच त्यांनी एस्. ए. डांगे यांना इ. स. १९२२ सालच्या गया काँग्रेस अधिवेशनास हजर राहण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे गया काँग्रेसला डांगे, सिंगारवेलू आणि मणिलाल शहा हे कम्युनिस्ट उपस्थित होते. एम्. एन्. रॉय यांनी पाठविलेल्या कम्युनिस्ट इंटरनॅशनलच्या जाहीरनाम्यावर डांगेंनी कार्यक्रम तयार करून तो सिंगारवेलूंच्या वतीने काँग्रेसमध्ये मांडला; परंतु रॉय यांच्या हिंसेच्या प्रश्नासंदर्भात डावपेचात्मक दृष्टिकोणामुळे तो काँग्रेसने नाकारला (वाइंडमिलर ५५).

रॉय यांनी काँग्रेसने कामगार व शेतकऱ्यांचे प्रश्न घेऊन संघटन उभे केले पाहिजे, असे सातत्याने मांडले. याच काळात भारतीय राजकारणात कामगार आणि शेतकरी वर्गांच्या शक्ती प्रभावी होण्यास प्रारंभ झाला. या शक्तींना एकत्रित करून त्यांना वर्गसंघर्षाचे रूप देण्यासाठी भारतातील विविध प्रांतांत कम्युनिस्ट विचारांचे गट उभे राहिले. त्यांपैकी मुंबईमध्ये एस्. ए. डांगे, एस्. व्ही. घाटगे, के. एम्. जोगळेकर, आर्. एस्. नांबीकर आदींचा गट तयार झाला. १९२३ मध्ये डांगेंनी 'सोशालिस्ट' या नावाचे वृत्तपत्र सुरू केले. या गटाने मुंबईतील गिरणी कामगार संघटना बांधून कामगारांमध्ये आपला पाया तयार करण्याचा प्रयत्न केला. मॉस्कोहून परतलेल्या शौकत उस्मानी यांनी बनारसमध्ये, गुलाम हुसेन यांच्या नेतृत्वाखाली कम्युनिस्ट गटाचे काम सुरू केले. गुलाम हुसेन यांनी 'इन्कलाब' या नावाने उर्दू वृत्तपत्रही सुरू केले. कलकत्त्याला मुजफ्फर अहमद यांच्या नेतृत्वाखाली अशाच प्रकारचे कार्य सुरू होते, अहमद यांनी बंगाली भाषेत 'गणवाणी' नावाचे पत्र सुरू केले. सिंगारवेलू चेट्टीयार यांनी 'लेबर किसान गॅझेट' नावाचा पेपर प्रकाशित करून मार्क्सवादी संघटना उभी केली. सोशालिस्ट, इन्कलाब, गणवाणी, लेबर किसान गॅझेट या प्रकाशनांनी एक प्रकारे कम्युनिस्ट विचारांचा प्रचार आणि कम्युनिस्ट संघटन बांधण्याचे प्रयत्न केले. त्याचबरोबर 'व्हँगार्ड ऑफ इंडिया', (१९२२ ते २४) आणि 'मास ऑफ इंडिया' या पत्रांनाही वितरित करण्याचे काम वरील कम्युनिस्ट गटांकडून झाले (सुरजित १३, १४). अशा पद्धतीने हिंदुस्थानात वेगवेगळ्या प्रांतांत कम्युनिस्ट विचारांचे पुंजके तयार झाले. त्यांना जेवढे मार्क्सवादाचे, बोल्शेविक क्रांतीचे आणि समाजपरिवर्तनाचे आकलन झाले, त्या पद्धतीप्रमाणे त्यांनी आपली संघटनात्मक दिशा ठेवली.

गया काँग्रेसच्या निमित्ताने शेतकरी आणि कामगारांच्या प्रश्नाला अग्रक्रम देण्यासंदर्भात झालेल्या चर्चेने भारतात शेतकरी व कामगारांच्या संघटना स्थापन करण्याविषयी हालचालींना वेग आला. डांगे यांनी काँग्रेसमध्ये भारतीय समाजवादी कामगार पक्षाची (Labour Socialist Party of India) स्थापनेची कल्पना १६ सप्टेंबर, १९२२ रोजीच्या 'सोशालिस्ट'मध्ये मांडली. त्याची दखल घेऊन रॉय यांनी तातडीने त्यांना पाठिंबा दिला आणि कम्युनिस्टांनी पुढाकार घेऊन 'दि पीपल्स पार्टी' या नावाचा पक्ष स्थापन करावा व तो (आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट) कोमिन्टर्नला संलग्न करावा, अशी सूचना केली (अधिकारी ९७).

लेबर किसान पार्टीची स्थापना :

यादरम्यान दक्षिण भारतातील समाजवादी नेते सिंगारवेलू चेट्टीयार यांनी मद्रासमध्ये शेतकरी व कामगारांच्या सभा घेऊन कामगारदिनानिमित्त १ मे, १९२४ रोजी 'लेबर किसान पार्टी ऑफ हिंदुस्थान' या पक्षाची स्थापना केली. सिंगारवेलू यांनी भारतात प्रथमच लाल झेंडा फडकविला. सिंगारवेलूंनी कामगार आणि भूमिहीन शेतकऱ्यांना केंद्रस्थानी ठेवून वर्गीय कार्यक्रम जाहीर केला. कामगार व भूमिहीन शेतकऱ्यांच्या वर्गीय शोषणाविरुद्ध कार्यक्रमाची रूपरेषा या पक्षाच्या जाहीरनाम्यात होती. विशेष म्हणजे अस्पृश्यांना संरक्षण देऊन त्यांना समान राजकीय व धार्मिक हक्क देणारे कायदे करणे हे अभिवचन लेबर पार्टीच्या जाहीरनाम्यात होते. जाहीरनाम्यावर रशियन बोल्शेविक क्रांतीचा पूर्ण प्रभाव होता. डांगे यांनी 'सोशालिस्ट'मध्ये लेबर किसान पार्टीचे समीक्षण केले, तर एम्. एन्. रॉय यांनी 'स्पेशालिस्ट'मध्येच 'Good criticism but bad programme' या शीर्षकाचा लेख लिहून 'लेबर किसान पार्टी ऑफ हिंदुस्थान' या नावातील हिंदुस्थान हा शब्द वगळावा कारण तो मुस्लिम समूह स्वीकारणार नाही, अशी सूचना केली. मात्र रॉय यांनी सिंगारवेलूंच्या कृतीचे स्वागत केले. डांगे यांनी सिंगारवेलू यांच्याशी त्वरित संपर्क साधून बनारसचे संपूर्णानंद, गयाचे मणिलाल व कानपूरचे भूपेंद्रनाथ बॅनर्जी यांना एकत्रित करून एक प्राथमिक बैठक घ्यावी व एकत्रितपणे कम्युनिस्ट संघटन चालविण्याची सूचना रॉय यांनी केली (अधिकारी ९८). रॉय यांना भारतात शेतकरी व कामगारांचे अग्रदल असलेला जनतेचा पक्ष (People's Party) निर्माण होऊन त्याद्वारे भारतात सशस्त्र क्रांती अपेक्षित होती. म्हणून भारतातील कम्युनिस्टांना एकत्रित करून त्यांच्याद्वारे शेतकरी व कामगारांचे संघटन करण्यासाठी रॉय प्रयत्नशील होते.

संदर्भ :-

१. वाईडमिलर मार्शल, ओव्हरस्ट्रीट जी. डी. – कम्युनिझम इन इंडिया, दि पेरेनिअम प्रेस, मुंबई १९६०.

२. पंडित नलिनी – महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाचा विकास, ग्रंथाली, मुंबई २०००.

३. सुरजीत हरकिशन – ॲन आउटलाइन हिस्ट्री ऑफ द कम्युनिस्ट मूव्हमेंट इन इंडिया, नॅशनल बुक सेंटर, न्यू दिल्ली १९९४.

४. शर्मा विलास – भारत में अंग्रेजी राज, खंड १, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, १९८२.

५. मोरे विठ्ठल – महाराष्ट्रातील राजकारण आणि मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्ष, कैलास पब्लिकेशन्स, औरंगाबाद, १९९५.

६. अधिकारी गंगाधर – डॉक्युमेंट्स ऑफ द हिस्ट्री ऑफ द कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया, व्हॉल्युम-२, पीपल्स पब्लिशिंग हाउस, न्यू दिल्ली १९८२.

७. तळवलकर गोविंद – सत्तांतर, खंड ३, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई १९८३.



मनाचे श्लोक : एका मनोजागरणाचा प्रारंभ

कमलेश सोमण

समर्थांच्या **मनाच्या श्लोकांचे** बोट लहानपणीच हातात घेतलेले. पण गेल्या काही वर्षांत या श्लोकांच्या अंतरंगाने व समर्थांच्या **मनोजागरणाने** (वर्तमानाच्या व सामूहिक नेणिवेच्या संदर्भात) तसेच त्यातील **दिव्यत्वाच्या अनंतमयी राघवपथाने** अक्षरशः मंत्रमुग्ध केले. पार झपाटून गेलो मी.

जीवनाचे गाणे दिवसेंदिवस अधिकाधिक बेसूर होते आहे. अशा वेळी आपल्या हृदयातला स्वर शुद्ध असणे, संपूर्ण चांगुलपणातसज्जनतेत जगणे, भलेपणाची कास धरणे अतिशय गरजेचे आहे. आपल्या भोवतालचे सारे जग कोलमडून पडत असताना, ऱ्हास पावत असताना, प्रत्येकाने आपल्या स्वतःच्या मनामध्ये गुणात्मक परिवर्तन घडवून आणण्याची निकड आहे. असे धर्मशील (नवे) मनच नवीन संस्कृती घडवून आणू शकेल. हे मूलगामी परिवर्तन फक्त समर्थांचे **मनाचे श्लोकच** करू शकतात असे मला मनापासून वाटते. म्हणूनच हे **मनोजागरण!**

खूप इच्छा असूनही आपल्यात परिवर्तन का होत नाही? माणसे बदलल्यासारखी वाटतात, पण ती काही क्षणांपुरतीच. आपण साऱ्या जगाकडून, अवतीभवतीच्या लोकांकडून विलक्षण आदराची, शांततेची व सहकार्याची अपेक्षा करतो. आपल्या अवतीभोवतीच्या समाजात, संपूर्ण जगतात बदल घडून यावा, असे आपल्याला नेहमीच वाटत असते. सारांश, आपण नेहमीच एका चांगल्या समाजरचनेची वा व्यवस्थेची मागणी करीत राहतो. इतकेच नव्हे, तर व्यवस्थेतील नानाविध घटकांत आपल्याला सुसंवाद आणि सामंजस्य हवे असते. केवळ व्यवस्थेतच नव्हे, तर आपल्या नातेसंबंधात-परस्परसंबंधात, मग ते संबंध कितीही जवळचे असोत वा लांबचे, आपल्याला स्नेहार्द्रता व जीवाचे मैत्र, सच्चेपणा हवा असतो. एकूणच आपल्याला आतल्या आणि बाहेरच्या जगतात शांतता हवी असते. आपल्याला कोणी त्रास देऊ नये, एकटे राहू द्यावे आणि जीवनातला परमानंद भोगू द्यावा, असेही आपल्याला वाटते.

विसावे शतकच नव्हे तर २१ व्या शतकाचे पहिले दशकही सरली आणि दुसऱ्या दशकाच्या चौथ्या वर्षात आपण पदार्पण केले आहे. कालप्रवाह बदलतो आहे आणि या बदलत्या कालप्रवाहात आपले जीवन वेगाने पुढे सरकते आहे. सध्याचे आपले वैयक्तिक तसेच सामाजिक जीवन हे संघर्ष, रूक्षता, नैराश्य, एकटेपणा यांनी भरलेले आहे. प्रत्येक स्तरावरचा संघर्ष-हिंसा पराकोटीला गेली आहे. या संघर्षात, या ताणतणावात आपली संस्कृतीच नव्हे तर आपले अवघे अस्तित्वच धोक्यात आले आहे. बहुतेक घरांतील, कुटुंबांतील संबंध रेल्वेच्या रुळासारखे समांतर राहिलेले आहेत. मग ते आईवडील-मुलांचे असोत वा पती-पत्नीतील. जे. कृष्णमूर्ती म्हणत असत की, 'आपण नेहमीच दुसऱ्याशी असलेल्या संबंधात समस्या निर्माण करतो.' अर्थात केवळ आपल्याकडेच नव्हे तर जगभर या समस्या पसरल्या आहेत आणि त्या समान आहेत. त्यामुळे या समस्या, आपली दुःखे-वेदना किंवा या सर्वांमुळे माणसाला आलेली विषण्णता, तुटलेपणा या जाचातून सुटत संपूर्ण विमुक्ततेने जगणे शक्य आहे का? यात मानसिक समस्यांचाच अधिकतर अंतर्भाव आहे. संपूर्ण जीवन जगण्याच्या आड कोणत्या मानसिक गोष्टी येतात, याचे ज्ञान व भान समर्थ रामदास आणि जे. कृष्णमूर्ती हे दोघेही आपल्याला करून देतात. यातही मनाच्या श्लोकांच्या या नव्या अवलोकनातून समर्थांची शिकवण पुन्हा अंतर्मुखतेने पाहणे आणि त्यावर चिंतन करणे, मला फार फार अगत्याचे वाटते. दुसरे असे की आपली दुःखे, आपले क्लेश, भेडसावणारी अनिश्चितता, असुरक्षिततेची भावना यांचा शोध समर्थ घेतात. जे कल्पित गोष्टींविषयी बोलत नाहीत तर वस्तुस्थितीसंबंधी, प्रत्यक्षात ते घडते आहे, घडावे, त्यासंबंधी बोलतात आणि तेच मला महत्त्वाचे वाटते. एकूणच भीतीपासून सुटका आणि आपल्या दुःखाचा

अनुक्रमणिका





शेवट या **मनाच्या श्लोकांतून** होऊ शकतो, असे मला मनापासून वाटले.

परचक्र, सुलतानी आक्रमकता आणि शिवरायांच्या उत्कर्षाचा तसेच स्व-राज्याच्या जागृतीचा अधिकाधिक खोल, पराक्रमी व प्रवाही होत जाणारा प्रवाह; पण अवतीभोवतीची पेंगुळलेली व ऋतुचक्र ढकलणारी चरितार्थी प्रपंची-देहसंसार चिंतामग्न मने, या पर्यावरणात समर्थांना हे मनोजागरण करणे भाग पडले असावे.

अंधाराचे थैमान आणि त्याने केलेला सर्वंकष विध्वंस, अज्ञानरात्रीत थिजून राहिलेले जग आणि अवतीभोवतीचा गच्च काळोख ! अवघे गाव झोपी गेलेले. त्यातून जाणारा मार्ग गडद, दाट अंधाराचा आणि वळणावळणाचा. एकही गोष्ट हलत नव्हती. रात्रीच्या निःशब्द शांततेने सर्व पृथ्वीवर आपले साम्राज्य पसरले होते. दिवसभर खेळणारा प्रवाह रात्रीबरोबर येणाऱ्या निःशब्दतेमुळे शांत होऊ लागला होता. नेहमी आतिथ्यशील असणारे वृक्ष अंतर्मुख व दूरस्थ झाले होते. सर्वत्र सभोवती असूनही ते अलिप्त होते. ते झोपले होते. त्या निःशब्द अंधारात त्यांची वाढ होत होती आणि त्यांना बहर येत होता. रोजच्या धामधुमीच्या दिवसाला तोंड देण्यासाठी ते सामर्थ्य गोळा करीत होते. पण समर्थांचे काय? पानांमधून झिरपणाऱ्या पहाटे-पूर्वीच्या काळोखातील चंद्रप्रकाशात समर्थांची तेजस्वी पावले प्रापंचिकाच्या मनाकडे वळत होती. मन हा अंतर्बाह्य सृष्टीचा दरवाजा आहे. त्याद्वारे शोधबोधादी-ध्यानचिंतनादी उलाढाली झाल्या पाहिजेत. गौतमाला ज्ञान प्राप्त झाल्यावर तो बुद्ध झाला. म्हणजे जागृत झाला. संवाद-बोधासह मनोजागरणाचे महत्त्व अपार आहे. हा आत्मा निजला आहे त्याला जागे करायचे आहे, सर्वंकष विनाशगामी अंधाराला एका नव्या जाणिवेने सामोरे जायचे आहे. समर्थांनी मोठ्या आंतरिक तळमळीने हाक दिली .....

.....हे सज्जन मना ऽ ऽ

समर्थ सज्जन मनाला आवाहन करीत आहेत. त्याच्याशी संवाद साधू इच्छीत आहेत. अलीकडच्या काळात *सज्जन* हा शब्द आपण इतक्या वेळेला वापरतो. की तो शब्द वापरून वापरून पार गुळगळीत होऊन गेला आहे. समर्थांनी *सज्जन* मना असा शब्दप्रयोग का केला असेल? जिथे सज्जनता असते, तिथे चांगुलपणा आणि सौंदर्य असतेच. जे. कृष्णमूर्तींना **संपूर्ण चांगुलपणातले जगण** अभिप्रेत आहे. लक्षात घ्या, चांगुलपणात एक प्रकारची पवित्रता असते. सद्‌गुण - चांगुलपणा तसेच भलेपणा यांतील सारभूत आशय, हा ईश्वराशी-सर्वश्रेष्ठ मूल्यांशी संबंधितच असतो.आपण **सज्जनपणाचा–संपूर्ण चांगुलपणाचा** अर्थ नीट समजून घ्यायला हवा! जिथे सज्जनता असते, तिथे तुम्ही काहीही करा, ते चांगलेच असणार ! तुमचे एकमेकांशी असणारे संबंध, तुमच्या कृती, तुमचे बोलणे-चालणे, तुमचे विचार करणे, यांत विलक्षण चांगुलपणा भरून राहिलेला तुम्हाला आढळेल, एकूणच चांगुलपणातील असामान्य गुणवत्ता, सकारात्मकता, मौलिक जबाबदारीचे व स्वधर्माच्या बांधिलकीचे भान, तरल सावधानता, प्रेम, कळकळ वा जिव्हाळा यांसह आपल्याला तरल सावधान राहून प्राप्त करता आला पाहिजे. सज्जन माणूस हा कधी अधिकारशाहीचे वर्तन करीत नाही. मुख्य म्हणजे खरा सज्जन माणूस हा नेहमीच संघर्षाविना कृतिशील जीवन जगत असतो. हेच खरे शहाणपण आहे.

चंचल मनाच्या चळवळी अनेक. या चळवळी नेहमीच अहंभावाने व नाना विचारांनी पछाडलेल्या (भूत-भविष्याकडे सतत वळणाऱ्या)असतात. खरेतर आपल्या विचारानुसार आपण वाढतो आणि जगतो. आपल्या विचारातूनच संघर्ष, वादविवाद, युद्धे निर्माण होतात. विचार भेद निर्माण करतात. जात, धर्म, वर्ण, देश, व्यक्ती यांच्यात विचारच भेद निर्माण करतात. विचारातून विविध शोध आपण लावले आहेत, हे खरे आहे. पण त्याचबरोबर ॲटम बॉम्ब, मिसाइल्स तसेच अत्याधुनिक तंत्र-यंत्रप्रणाली, कॉम्प्युटर-मोबाइल्समधील नवनवी अवतरणे आपणच निर्माण केली आहेत. दुर्दैवाने आपण विचारांच्या नकारात्मक-संहारक बाजूंचा अधिक आश्रय घेत असतो. विचारांना नेहमीच मर्यादा असतात. या मर्यादांची खरी जाणीव ही फक्त सज्जन मनालाच होऊ शकते. सज्जन मन हे नेहमीच निर्लेप, निर्मळ आणि निरागस असते. मुख्य म्हणजे ते निःशेष –रिक्त असते. अशा *सज्जन मनाला*च समर्थ रामदास आवाहन करीत आहेत.





राघवाची पदे मानसी धरीन
विश्व उद्धरीन हेळामात्रे
हेळामात्रे मुक्त करीन हा जन
तरीच पावन राघवाचा।

पहाटेची सकाळची वेळ ही मौन, भक्ती, ध्यान किंवा समाधी साधण्यासाठी अनेकांनी अनुकूल मानली आहे. एक प्रकारची अद्‌भुत घनदाट शांती आणि ध्यानमग्नता या ब्राह्ममुहूर्तात असते. अशा **पवित्र प्रभाती आपले मन हे जागृत होण्यासाठी आतुर असते.** अशा अतुर मनाशीच समर्थ संपर्क-संवाद साधू इच्छीत आहेत. एकूणच प्रपंची मनाच्या दाराशी समर्थ आले आहेत. त्यांचा **मुख्य उद्देश हा मनोजागरणाचा, विश्व-उद्धाराचा** आहे, एवढे मात्र निश्चित!

गणाधीश जो ईश सर्वां गुणांचा
मुळारंभ आरंभ तो निर्गुणाचा।
नमूं शारदा मूळ चत्वार वाचा
गमू पंथ आनंत या राघवाचा।।

गणपती किंवा गणेश म्हणजे गणांचा (गण म्हणजे समुदाय) स्वामी व गुणांचा ईश. व्यासमुनींचा लेखनिक, सगळ्या कला-विद्यांचा अधिपती, शिव-पार्वतीचा पुत्र व कार्तिकेयाचा भाऊ तसेच विघ्नकर्ता व विघ्नहर्ता, ज्ञान-कर्म-भक्तियोगी गणेश! एकूणच मुळारंभ म्हणजे निर्गुणांचा आरंभ, असा गणेश आणि परादी चारी वाचांचे मूळ अशी शारदा, या उभयतांना समर्थ वंदन करतात आणि त्यांना साष्टांग शरण जातात. या पवित्र पूजेत-नमनात अनंतमयी राघवाच्या पथ-प्रवासाला प्रारंभ करण्यासाठी ते आज्ञा मागत आहेत. मन **अखंडपणे अनंतात विस्तारत जावे आणि ते विराट अवकाश-अनंतमयी राघवाचे अंतर मनाने आपल्यात सामावून घ्यावे,** त्याचे अधिकाधिक आकलन व्हावे, यापेक्षा आणखीन काय हवे आहे? खरेतर जे कालातीत, अमित, अक्षय, अनंत असते, ते कुठल्याही अनुभवांच्या वा शब्दांच्या साहाय्याने आपणास कधी गवसणार नाही. अर्थात याची मनालाही जाणीव असते. पण तरीही निर्मितिक्षम प्रेमाने व निर्विचार मनाने त्या दिव्यत्वाच्या साक्षात्कारी दिशेने व दृष्टीने, आपण सतत पुढे जात राहिले पाहिजे. खरेतर या प्रवासात अनुभविता असा उरतच नाही. दृश्याचे मोजमाप करणारा द्रष्टा तेथे असत नाही. असते फक्त अमिततेचे संवेदन. अनादी व अशब्द. या प्रवासातच या प्रवासाची सांगता असते.

मना सज्जना भक्तिपंथेंचि जावे।
तरी श्रीहरी पाविजेतो स्वभावें।।

प्रपंच आणि परमार्थ यांचा समन्वय साधायला सांगणारे श्रीसमर्थ रामदास म्हणतात : हे सज्जन मना, भक्तिपंथाने जा. कारण हा भक्तिमार्गच प्रापंचिकाला श्रीहरीची सहजप्राप्ती करून देणार आहे. **'दासबोध'ही भक्तिमाग** (पहिला दशक, पहिला समास) **विशद करणारा ग्रंथ आहे.** देव, भक्त, जीव, शिव, आपण कोण? यांविषयीचा मुख्य निश्चय 'दासबोधा'ला करायचा आहे.

तरी श्रीहरी पाविजेतो स्वभावे... या ओळीतला **स्व-भावे** (सहज) हा शब्द फार महत्त्वाचा वाटतो. ज्याने आपल्यातला 'स्व' म्हणजे 'मी' हा भक्तिमार्गी-श्रीहरिचरणी वाहून टाकलेला आहे, अशा प्रापंचिकालाच या भक्तिमार्गात श्रीहरी भेटणार आहे, हे सांगायला श्रीसमर्थ विसरत नाहीत.

प्रभाते मनी राम चिंतीत जावा

मनाचे मनपण नाहीसे व्हावे, *रामासि इतुके मागावें। जे आपण रामचि व्हावे....!* पहाटे रामाने मनी प्रवेश करावा आणि आपण राममय व्हावे! तसे झाले तर ज्याची स्वप्नातदेखील कल्पना येणार नाही, अशा अमर्याद सुखाचे आणि आनंदाचे मार्ग आपणांस दिसू लागतील. रामाची मूर्ती, त्याचे रूप, त्याचे चरित्र, त्याचे गुणवैभव या सर्वांनी मनाचे आकाश व्यापले जावे. *रामासि मिळून एकच* झाल्याची प्रचिती आपल्याला घेता आली तर? वाणीने रामाचे नाव घ्यावे, त्याचे गुणगान-पराक्रम गावा! वाणी-मार्गी राम भेटावा आणि *मार्गपुढे प्रगटे। रामचि अवघा....* मग मन पांगुळले जाईल आणि त्याला *मी* देह आहे, हेच कळणार नाही. उरेल तो फक्त आत्माराम!

समर्थ पुढे सांगतात, हे सज्जन मना, **सदाचार हा थोर सांडूं नये तो...!** कुठलेही महासंकट आले तरी तू सदाचार-सद्‌भाव सोडू नको. कारण हा सदाचार-सद्‌भावच जन्मजात बुद्धीला अधिकाधिक परिपक्व-प्रगल्भ आणि परिणतप्रज्ञ करणार आहे. सज्जनता आणि

सदाचार-सद्भाव यांच्या सोबत सात्त्विकता, साधेपणा, सुसंस्कृतता, सभ्यता, संवेदनशीलता, सौम्यता, संयम तसेच सखोल समंजसपणा हातात हात घालूनच येत असतात. मग अशा परिपक्व-प्रज्ञाशील मनाचे अवतीभोवतीच्या लोकांशी-जगाशीच नव्हे, तर जगदान्तराशीही सख्य होते. असा सज्जन, जनी धन्य न झाला तरच नवल!

जनीं निंद्य ते सर्व सोडूनि द्यावें

खरा सज्जन, जे निंद्य आहे, नकारात्मक-हिंसात्मक, पशुतूल्य आहे, संघर्षात्मक आहे, त्याला ठामपणे नकार देतो. कारण या त्यागातून शक्तीची एक परमोच्च अवस्था व्यक्तीला प्राप्त होत असते. असे मन हे नेहमीच स्वेतरांच्या वेदनेला स्पर्श करीत, आपला स्वधर्म निभावत असते. चंचल मनाकडून सज्जन मनाकडे प्रथम जाणे आवश्यक आहे. मग 'स्व'चा ('मी'पणाचा) त्याग आणि भक्तिमार्गाचा (बिनशर्त) स्वीकार! अखेरीस श्रीहरीची प्राप्ती. अर्थात या आध्यात्मिक प्रवासात 'स्व'पेक्षा स्वेतरांचा विचार व त्यांची सेवा तसेच निंद्य (काम-क्रोध, मद-मोह, लोभ-मत्सर) गोष्टींना दिलेला ठाम नकार आवश्यकच नव्हे तर अपरिहार्य आहे. खरेतर **जनी निंद्य काय काय आहे,** याची एक यादीच समर्थ, सज्जन मनासमोर ठेवतात. यातही मनाचे चांचल्य, त्याची विकारवशता, काम-क्रोध-लोभ आणि त्यातून उत्पन्न होणारा क्षोभ, देहबुद्धीचे-अहम्चे वर्चस्व तसेच या सर्वांतून आकारात येणाऱ्या व्यर्थ चिंता यांवर समर्थ आघात करतात.

- मना वासना, दुष्ट कामा नये रे,
- मना सर्वथा पापबुद्धि नको रे,
- मना पापसंकल्प सोडून द्यावा,
- मना कल्पना नको वीषयांची,
- नको रे मना क्रोध हा खेदकारी,
- नको रे मना काम नानाविकारी,
- नको रे मना मत्सरू दंभभारू,
- नको रे मना द्रव्य ते पूढिलांचे,
- अति स्वार्थबुद्धी ने रे पाप सांचे,
- घडे भोगणें पाप ते कर्म खोटें,
- मना मानसीं दुःख आणूं नको रे,
- मना सर्वथा शोक चिंता नको रे,
- विवेकें देहबुद्धि सोडूनि द्यावी,
- मना सर्वथा सत्य सोडूं नको रे,
- मना सर्वथा मिथ्य मांडूं नको रे,
- अहंता मनीं पापिणी ते नसों दे,

जनी वंद्य तें सर्व भावें करावें

या जनांना वंदनीय-पूज्यनीय, पवित्र असे काय आहे, ते ते सर्व आपल्याला पूर्ण प्रेमाने विचार-वर्तनात आणायला हवे. तरच सज्जन मन जनीं धन्य होण्याची शक्यता! अर्थात ही *धन्यता* पारमार्थिक साधनमार्गातील पहिली आणि प्राथमिक अट आहे. जनीं वंदनीय असणाऱ्या गोष्टींची समर्थांनी केलेली नोंद पाहण्यासारखी आहे....

- प्रभातें मनीं राम चिंतीत जावा,
- पुढे वैखरी राम आधी वदावा,
- सदाचार हा थोर सांडूं नये तो,
- मना सर्वथा नीति सोडूं नको हो
- मना अंतरी सार वीचार राहो
- मना सत्यसंकल्प जीवीं धरावा,
- मना श्रेष्ठ धारिष्ट जीवीं धरावे
- मना बोलणे नीच सोशीत जावें।
- नम्र वाचे वदावें,
- देहे त्यागितां कीर्ति मागे उरावी
- मना चंदनाचे परी त्वां झिजावे
- अंतरी सज्जना नीववावें
- सदा सर्वदा प्रीती रामीं धरावी
- देहदुःख हे सुख मानीत जावें
- विवेकें सदा स्वस्वरूपीं भरावें
- विदेहीपणे देहबुद्धि सोडूनि द्यावी
- रघुनायका दृढ चित्तीं धरावे
- अंतरीं सोडिं चिंता भवाची

मनाच्या दाराशी होणाऱ्या या मनाच्या श्लोकांचे हे जागरण-श्रवण, सज्जन मनाला-विचारांना अंतर्मुख व संशयमुक्त करतात, एवढे मात्र निश्चित! प्रा. त्र्यं. वि. सरदेशमुख म्हणतात की, 'रामदासांच्या ठायी असलेला पोटात शिरून बोलण्याचा जिव्हाळा या श्लोकांत भरभरून वाहतो आहे. मनाची दुर्बलता व समर्थता कशात हेरावी, दुबळेपण घालवावे कसे, सामर्थ्य कारणी कसे लावावे, याचे हळुवार विवरण त्यात येते. प्रियेचा अनुनय करावा

तशी मनधरणीची सुरेल भाषा, या श्लोकांत सर्वत्र तरळते. तिच्या रचनेत एक लाघवी वचनमाधुर्य आहे. जागरणाची व सांत्वनाची शक्ती आहे. तिच्या आळवणीला एक धीरोदात्त आर्तता आहे. उपदेश करायचा असूनही आढ्यता नाही. सर्व जाणत्याचे बोलणे पाल्हाळ टाकून ठाशीव कसे होते, त्याचा सुंदर नमुना या श्लोकांत आढळतो. मार्दव, ऋजुता आणि प्रसाद यांचे ओळीओळींतून नर्तन चालते आणि त्या गेय गोंजारणीने थरारून जाण्याची क्रिया अनुभवाला येते.'

पहाटेच्या जागृतावस्थेत अत्यंत हळुवारपणे व टोकदारपणे कानावर पडलेले समर्थांचे हे मनाचे श्लोक-शब्द आत हृदयात स्थिर व्हावेत आणि गंभीर-सज्जन मनाची घालमेल मिटावी व पावले साधनेच्या-राघवाच्या दिशेने पुढे जात रहावी. खरेतर समर्थांच्या शब्दांचा हा प्रकाश आध्यात्मिक जीवनाचे व अस्तित्वाचे एक नवे रहस्य सज्जन मनाला जाणवून देतो. मग हा प्रवास जाणिवेचा व जागृतीचा न झाला तरच नवल!

अनंत राघवाचा पथ

जसे अंत आनंत, संता पुसावा
अहंकारविस्तार हा नीरसावा।।

ते विराट अवकाश व ती अनंतता आपल्या मनात सामावून घेता आली तर? खरेतर आपले मन अखंडपणे त्या अनंतात विस्तारत जायला हवे. आपल्या मनासकट अखिल वस्तुजात त्या अमिततेत, अनंतात सामावले गेले पाहिजे. असे होईल का?

सर्वसामान्याला त्या अमिताचा विचार करता येणे वा त्याचा अनुभव घेता येणे सर्वस्वी अशक्य आहे. ही अनंतता विश्वाच्या पार आहे. खरेतर प्रत्येकालाच कालातीत, विचारातीत अशा त्या विराट अवकाशाचे आकर्षण असते. पण मग ही अनंतता म्हणजे काय? समर्थ म्हणतात– हे मना, ज्याला अंत नाही, ती अनंतता म्हणजे काय, हे तू एखाद्या स्वयंप्रकाशी, स्थितप्रज्ञ संतालाच विचार. समर्थ पुढे मनाला हेही सांगतात की, तुला प्रथम तुझा हा अहंकारविस्तार निरसायला हवा! याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे नित्याच्या स्मृती, प्रतिक्रिया व प्रवृत्ती, यांतून तू तुझ्या अहंकाराला अधिकाधिक पुष्ट करीत नेले आहेस. या अहंकाराने तुझे नित्याचे व्यवहार वेढून टाकले आहेत. त्या अहंचा विळखा अधिक घट्ट होण्याआधी, तू त्यातून स्वतःची सोडवणूक करून घे. एकदा का तू या देहबुद्धीच्या विस्ताराचा निरास केलास, त्याची आठवण तू तरल सावधान राहून पुसून टाकलीस, की मग तू त्या गुणातीत निर्गुणास आठवावयास मोकळा झालास.

सृष्टीच्या मुळाशी जे आदितत्त्व आहे, ब्रह्म आहे, ते निर्गुण, निराकार आणि अनंतमय आहे. ते शब्दांत पकडता येत नाही. इतकेच नव्हे, तर मनाच्या आवाक्यातही येत नाही. एकूणच ब्रह्म हे अनिर्वाच्च, अवर्णनीय, कालातीत व अमित आहे. मुळात निर्गुण-निराकार असे हे ब्रह्म जीव-जगत्-जगदीश्वर या रूपात भासमान होते. जे जे निर्गुण होते ते सगुण ईश्वराच्या स्वरूपात वा सृष्टीच्या स्वरूपात दृष्टिगोचर होते. अनादि-अनंत असताना व्यक्त होते. निराकार असताना आकारात व्यक्त होते. आपल्या अवतीभोवतीच्या विश्वातील चैतन्य हे त्या ब्रह्माचेच आविष्करण आहे. अर्थात याचे मर्म सद्गुरूच्या-सत्पुरुषांच्या उपदेशातून गवसणार; म्हणूनच समर्थांनी याअगोदर सद्गुरूंचे वर्णन केलेले दिसते. इथे समर्थ मनाला, सद्गुरूंच्या-संतांच्या मार्गदर्शनानुसार अनंत राघवाच्या पथावरच्या शोधयात्रेचे (अंतर्यात्रा) सूचन करीत आहेत. यातही या मार्गावरून जाताना हे मना, तुला राममय होत, रामतत्त्वात विलीन व्हायचे आहे, याचा आदेश देतात. खरेतर रामरूपात विसर्जित होण्याची ही साधना जर साधायची असेल, तर अनंतमयी राघवावर विलक्षण प्रेम हवे, आदर हवा! अहंकाराचा लवलेश नसलेली भक्तीची उत्कटताच हे अद्वैत साधेल, असा विश्वास समर्थ व्यक्त करतात.

सारांश, जे परमात्मा स्वरूप आहे, ब्रह्मस्वरूप आहे, ते आपल्या चर्मचक्षूंना भासमान वाटते; पण प्रत्यक्ष दिसत नाही, जे सर्वांच्या अतीत आहे. यातही आपल्या अहंकाराच्या (देहबुद्धीच्या) पडद्यामुळे जे निराभास निर्गुण आहे, त्याचेही आकलन होणे दुरापास्त होऊन जाते. म्हणूनच समर्थ म्हणतात, निराभास निर्गूण ते आकळेना, अहंतागुणे कल्पिता ही कळेना! आध्यात्मिक प्रवासात जीवनाचे अंतिम ईप्सित, ब्रह्मतत्त्व जाणणे हेच असते.

अती जीर्ण विस्तीर्ण तें रूप आहे।

अनुक्रमणिका

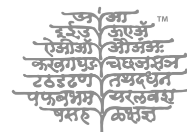
तेथें तर्कसंपर्क तोही न साहे।।
अती गूढ तें, दृढ तत्काळ सोपें।
दुजेवीण जें खूण, स्वामीप्रतापें।।

अमित ब्रह्मस्वरूप अत्यंत पुरातन व विशाल आहे. तिथपर्यंत पोचणे तर्कालाही शक्य नाही. म्हटले तर सारे गूढ आहे. मनाला त्या अमिताचा विचार करता येणे, सर्वस्वी अशक्य आहे. पण सद्‌गुरूंची (स्वामीप्रतापे) साथसंगत लाभेल, तर हे गूढ तत्काळ सोपे होऊन जाईल.

मनाचीं शतें ऐकतां दोष जाती
मतीमंद ते साधना योग्य होती।
चढे ज्ञानवैराग्यसामर्थ्य अंगीं
म्हणे दास विश्वासतां मुक्ति भोगी।।



अनुक्रमणिका





लेखकांचा परिचय

अरुण विनायक जातेगांवकर व वासंती अरुण जातेगांवकर

डॉ. अरुण जातेगांवकर व वासंती जातेगांवकर ह्या दोघांना अमेरिकेतील विद्यापीठांतून गणितात डॉक्टरेट पदव्या प्राप्त आहेत. त्या दोघांनी गणितावरील पाश्चात्त्य नियतकालिकांमधून संशोधनात्मक अनेक लेख लिहले. २००१ साली सेवानिवृत्त होताना अरुण जातेगांवकर न्यूयॉर्कमधल्या फोर्डम् युनिव्हर्सिटीमध्ये गणिताचे प्राध्याप्रक होते आणि वासंती जातेगांवकर जर्सीमधल्या सीटन हॉल युनिव्हर्सिटीमध्ये संगणकशास्त्राच्या प्राध्यापिका होत्या. सेवानिवृत्त झाल्यापासून ती दोघे महाभारतावर लेखन करत आहेत.

E-mail : vasantijategaonkar@yahoo.com

प्रा. डॉ. प्रतिभा कामत

तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापिका म्हणून निवृत्त. तत्त्वज्ञानविषयक मासिकांमधून लेख प्रसिद्ध.

पत्ता : Horizon बिल्डिंग, गोखले रोड, दादर (उ.), मुंबई २८. फोन नं. (०२२) २४४५७७१२.

प्रा. श्री. मा. भावे

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

पत्ता :– ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११००४.
दूरध्वनी :- (०२०) २५६७४०९३.

प्रा. डॉ. विजय पाटील

राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक. सुगावा, नवेगांव आंदोलन, नवभारत, यशमंथन व इतर संश्लेशण पत्रिकांमधून लेख प्रसिद्ध, भारतीय कम्युनिस्ट चळवळीचा विशेष अभ्यास.

पत्ता :– श्रीमती क. वा. महाविद्यालय, सांगली - ४१६४१६.
भ्रमणध्वनी : ८३८०८१८२८४.

डॉ. कमलेश सोमण

संतसाहित्याचे अभ्यासक.

पत्ता :– आनंदविहार, सी-२/३, लायगुडे मळा, १५२, लायगुडे मळा, धायरी, पुणे - ४११ ०४१.
भ्रमणध्वनी : ९४२२३५०३५०

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६५ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारत' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारत' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

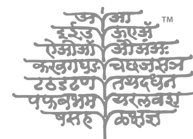
आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारत'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारत'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका





हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी के'सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

कुबेर

सुवर्ण संचय योजना



आता बचतीबरोबर
थेट सोन्यात गुंतवणुक
फायदा बोनसचा आणि
सोन्याच्या भावाचा सुध्दा.

कुबेर योजनेत सामिल व्हा आणि दुहेरी फायदा मिळवा.

पु. ना. गाडगीळ आणि सन्स

१८३२

◆ पुणे ◆ चिंचवड ◆ नाशिक ◆ सातारा ◆ मुंबई ◆ सांगली ◆ कोल्हापूर ◆

नाशिक : ०२५३-२५७१००१ सिंहगड रोड : ०२०-२४६१२१५१ सातारा रोड : ०२०-२४२१२४२२ चिंचवड : ०२०-२७३५३४४४-६
सातारा : ०२१६२-२३१०२२/२३ मुंबई : ०२२-२४३८५०९०/९१

www.pngadgilandsons.com

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छा
सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

